





Hippolytus und Kallistus;

oder

die Römische Kirche

in der

ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts.

Mit Rücksicht auf die Schriften und Abhandlungen der
HH. Bunsen, Wordsworth, Baur und Gieseler.

Von

J. Döllinger.



Regensburg.
Verlag von G. Joseph Manz.
1853.

Druck von C. Fr. Meyer in Weissenburg.

Vorwort.

Den Druck dieser Schrift, zu deren Herausgabe ich unmittelbar nach dem Erscheinen der Philosophumena mich entschlossen, hatte ich verzögert, bis das so lange vorher und so oft angekündigte Werk des Herrn Geheimenraths Bunsen erschienen sein würde. Meine Hoffnung, durch ein so ausführliches, denselben Gegenstand behandelndes Werk irgendwie belehrt und gefördert zu werden, wurde nun zwar vollständig getäuscht; denn die Untersuchung über das, was mir die Hauptsache war, die Persönlichkeit des Hippolytus und den historischen Gehalt seines

Berichtes, ist, wie ich bald sah, in dem Werke des Herrn Bunsen in einer Weise geführt, die es mir unmöglich machte, auch nur den geringsten Nutzen davon zu ziehen; wie denn diese historischen Fragen überhaupt bei ihm von untergeordneter Bedeutung sind, während das Hauptinteresse des Werkes für den Verfasser wie für das Publikum in jenen viel breiteren Partieen desselben liegt, in denen er seiner lange gehegten Antipathie gegen die katholische Kirche, ihre Lehre und Verfassung, sowie gegen die im Protestantismus noch erhaltenen altkirchlichen Reste Worte geliehen, und für Anpreisung seiner auf dem Papier bereits fertigen „Kirche der Zukunft", deren Aufrichtung in kürzester Frist wirklich vor sich gehen soll, sich Raum und Gelegenheit geschaffen hat. Ich habe daher nur zwei Abschnitte aus dem ersten Bande des Bunsen'schen Werkes einer näher eingehenden Kritik unterworfen, überzeugt, daß die Leser, die mir so weit gefolgt, eine fernere kritische Sichtung des von ihm angelegten Magazins nicht begehren würden. In der That liegt auch die Signatur des Buches für den Kundigen schon in der Aufnahme, die dasselbe in beiden Ländern gefunden,

und die in England eine ganz andere als in Deutschland gewesen ist; dort, wo man es wenigstens mit einigen Grundwahrheiten des Christenthums noch ernsthaft zu nehmen pflegt, hat die öffentliche Stimme sich fast nur in entrüstetem Tadel vernehmen lassen; nur das Westminster Review (April, 1853) nebst ein paar verwandten Organen hat dem Verfasser eine Huldigung gespendet, die in den Augen des religiös-gesinnten Englands die Bedeutung der schärfsten Verdammung hat. In Deutschland dagegen haben, dem bekannten Charakter unserer Tagespresse entsprechend, alle Blätter des großen Marktes, wie von Einem Winde bewegt, frohen Beifall gerauscht, und nur die speciell theologischen haben diesem Frohlocken einige Tropfen des Widerspruchs über Einzelnes beigemischt.

Als meine Schrift bereits zur größeren Hälfte gedruckt war, kam mir das Buch des Herrn Wordsworth, kamen dann auch noch die Abhandlungen der HH. Baur und Gieseler mir zu Handen. Dadurch sah ich mich in die Nothwendigkeit versetzt, Einiges von dem, was schon in den beiden ersten Abschnitten dieser Schrift abge-

handelt ist, neuerdings zur Sprache zu bringen, und weiter auszuführen; das dadurch in der Vertheilung des Stoffes entstandene Mißverhältniß und ein paar unvermeidlich gewordene Wiederholungen möge der Leser gütig entschuldigen.

München, den 14. September 1853.

Inhalt.

1. Hippolytus und die Philosophumena.

2. Zur Geschichte des Hippolytus. Die gleichnamigen Heiligen. 28.

4. Hippolytus und Kallistus im Streite über die Trinitätslehre.

1. Hippolytus und die Philosophumena.

Daß der berühmte Kirchenlehrer Hippolytus der Verfasser des neuentdeckten Werkes über die Häresien sei, dafür hat sich die Mehrzahl derer, die diese Frage untersucht, gleichzeitig und von einander unabhängig ausgesprochen.

Origenes hat es nicht geschrieben: dieß ist so klar, und ist bereits so bündig nachgewiesen, daß wir uns dabei nicht lange aufhalten wollen; schon der eine Umstand, daß der Verfasser sich die kirchliche Würde der *ἀρχιεράτεια* beilegt, ist gegen den Alexandriner entscheidend. Vier Thatsachen liegen in dem Buche zu Tage: erstens, daß es das Werk eines Mannes von seltner Bildung und von mannigfaltigen und umfassenden Kenntnissen ist; zweitens, daß er noch andere Schriften verfaßt hat; drittens, daß er in den ersten Decennien des dritten Jahrhunderts, viertens, daß er zu Rom lebte. Daß er in der kleinen Zahl christlicher Schriftsteller jener Zeit eine hervorragende Erscheinung gewesen, ist einleuchtend; daß er

unerwähnt geblieben, namentlich der Beachtung des Eusebius, Hieronymus und der der Häresiographen entgangen sein sollte, ist nicht denkbar; das Werk ist zu gehaltreich und war für die damalige Kirche zu wichtig und brauchbar, als daß es hätte völlig verborgen bleiben, und doch bis auf unsere Zeit sich hätte erhalten können. So zieht sich denn der Kreis der Namen, in welchem wir den Verfasser zu suchen haben, gleich auf den ersten Blick sehr enge zusammen; Clemens von Alexandrien ist in Styl und Gedankengang allzu verschieden; Julius Africanus war blos Chronograph; von Alexander von Jerusalem hatte man nur einige Briefe; Apollonius hat nur gegen die Montanisten geschrieben; und der Antiochenische Presbyter Geminus oder Geminianus, den Niemand als Hieronymus erwähnt, hat nur Unbedeutendes hinterlassen.

Es ergibt sich also, daß es nur drei Namen sind, für deren einen wir uns zu entscheiden haben: Rhodon, Cajus und Hippolytus. Für Rhodon könnte angeführt werden, daß er in Rom lebte, aber von seinen Schriften werden nur die gegen Marcion und Apelles gerichteten erwähnt; und da er ein Schüler Tatians und ein Zeitgenosse des Apelles war, so gehört er einer früheren Zeit an; er muß gegen Ende des zweiten Jahrhunderts unter Commodus und Severus gelebt haben, während der Verfasser der Philosophumena noch die Zeit des Kaisers Alexander erreichte und (höchst wahrscheinlich) überlebte.

Die Gründe, welche verbieten, das Werk dem uns sonst als Verfasser einer Disputation mit dem Montanisten Proklus bekannten Cajus beizulegen, hat Herr Jacobi bereits gut entwickelt; was wir von den Ansichten des Cajus über Montanismus, Chiliasmus, Apokalypse, Cerinthus wissen, paßt durchaus nicht zu den Äußerungen und der Sinnesweise, die sich in den Philosophumenen kundgibt; nur in der Annahme, daß der Hebräerbrief nicht von Paulus herrühre, scheinen beide zusammengetroffen zu sein. Überhaupt aber bedürfen die bisher

geläufigen Notizen über Cajus einer Berichtigung, die zugleich einiges Licht auf die Frage nach dem Verfasser der Philosophumena werfen wird.

Schon das ist auffallend, daß die ältern Väter, die des Cajus gedenken und seine Schriften vor sich hatten, nichts davon sagen, daß er ein Presbyter in Rom gewesen sei: Eusebius, Hieronymus, Theodoret, besonders die beiden ersten, scheinen nicht gewußt zu haben, zu welcher Kirche er gehörte, und ob er Kleriker oder Laie gewesen; Eusebius bezeichnet ihn nur als ἐκκλησιαστικὸς ἀνήρ. Der Dialog mit dem Montanisten Proklus, den Eusebius vor sich hatte, wurde zu Rom gehalten, aber daraus folgt noch lange nicht, daß der Verfasser ein Glied des Römischen Klerus gewesen, oder auch nur dieser Kirche bleibend angehört habe. In Rom selbst ist keine Spur von ihm auf uns gekommen, keiner der lateinischen Väter gedenkt seiner, selbst Hieronymus hat seine Notiz nur aus Eusebius geschöpft, und kennt jedenfalls keine andre Schrift des Cajus, als den Dialog mit Proklus. Photius aber wußte, daß Cajus noch eine andre Schrift verfaßt habe, eine Widerlegung des Artemon. Er unterscheidet diese bestimmt von dem sogenannten, gleichfalls gegen Artemon (und Theodotus) gerichteten Labyrinth, aus welchem Eusebius und Theodoret Einiges mitgetheilt haben. Eusebius, der diese Schrift nur als eine gegen die Artemon'sche Häresie gerichtete anführt, bemerkt, daß sie anonym gewesen sei, so auch Theodoret, der erst ihren Titel: „Das kleine Labyrinth," angibt, und den Umstand erwähnt, daß sie von Einigen dem Origenes, dessen Styl doch ganz verschieden sei, beigelegt worden. Erst durch Photius erfahren wir, daß auch Cajus für den Verfasser derselben gehalten wurde, eine Meinung, der er selber sich anschließt. Photius fand nämlich in der Schrift „von der Natur des Universums" eine Note oder Randbemerkung von einem Ungenannten, wonach ein in Rom sich aufhaltender Presbyter

Cajus sie verfertigt habe. In dem Labyrinth aber war am Schlusse bemerkt, daß der Urheber dieser Schrift auch die vom Universum geschrieben habe. Er schloß also, daß beide dem Cajus gehörten, doch so, daß er zwar die Autorschaft des Labyrinths ihm zuversichtlich beilegt, hinsichtlich der Schrift vom Universum aber sich wieder sehr zweifelhaft äußert. Photius erwähnt sodann die wahrscheinlich in eben der von ihm angeführten Note (ἐν παραγραφαῖς) enthaltene weitere Angabe, daß der Verfasser dieser Schrift Presbyter in Rom und Bischof der Heiden oder Nationen gewesen sei. Ein solcher Bischof ohne bestimmten Bischofssitz, ohne Gemeinde, wäre aber etwas in jener Zeit sonst Unerhörtes, ein ἅπαξ λεγόμενον: in den drei ersten Jahrhunderten begegnen wir keinem Beispiele, daß ein Mann mit unbestimmter Sendung, ohne Diöcese, ordinirt worden wäre; man hat sich auf Pantänus berufen, aber es ist auch von diesem nirgends gesagt, daß er zum Bischof ordinirt gewesen. Deshalb hat schon Fabricius [1]) vorgeschlagen, statt ἐθνῶν bei Photius Ἀθηνῶν zu lesen; aber abgesehen von der Willkühr dieser Emendation wäre es dann schwer erklärbar, wie dieser Bischof einer der berühmtesten Kirchen dem Eusebius und den übrigen griechischen Vätern nach ihm unbekannt geblieben sein sollte. Alle diese Schwierigkeiten fallen aber weg, sobald wir annehmen, daß der Verfasser des Labyrinths entweder von einem Schüler oder Anhänger als Presbyter und als Heidenbischof in Rom bezeichnet worden, oder sich selber diesen Titel beigelegt habe. Da es sich hier um eine in Rom entstandene und verbreitete Häresie handelte, der Verfasser auch, wie wir aus den von Eusebius aufbewahrten Fragmenten ersehen, merkwürdige, die neue Sekte betreffende Thatsachen darin anführte, so war die Gelegenheit

1) Biblioth. Graec. t. V. p. 267.

sehr nahe gebracht, seiner eignen Stellung in Rom zu gedenken, und falls er wirklich eine solche hatte, würde vielmehr das Verschweigen des Umstandes zu verwundern sein. Daß aber die Bezeichnung als Presbyter und als Bischof (von Rom) keinen Widerspruch enthalte, wird derjenige unbedenklich zugeben, der nur beachtet, daß der Verfasser der Philosophumena den Irenäus als ὁ μακάριος πρεσβύτερος anführt, wobei er gewiß nicht die bischöfliche Würde des Kirchenvaters in Zweifel zog.

Die Schrift vom Wesen des Universums ist ein Werk des Hippolytus; darüber läßt das Verzeichniß auf der Statue zu Rom keinen Zweifel. Da nun der Verfasser des Labyrinths eben so gut wie der der Philosophumena sich zu der Schrift vom Universum bekennt, so ist der nächste und einfachste Schluß der, daß diese drei Bücher von Einem Urheber, nämlich dem Hippolytus, herrühren. Routh [2]) hat dieß bereits bezüglich des Labyrinths anerkannt. Wenn nun aber Herr Jacobi [3]) meint, die Identität des von Photius unter dem Titel des Labyrinths angeführten Werkes mit den Philosophumenen erhelle unzweifelhaft daraus, daß auch in dem letzteren der Verfasser sein Buch vom Universum citire, und Photius sei nur durch den hier einmal gelegentlich gebrauchten Ausdruck: „Labyrinth der Häresien" zu dem Wahne verleitet worden, das Labyrinth bei Theodoret sei eben dasjenige Werk über die Häresien, welches er vor sich liegen hatte, so ist dieß eine ganz grundlose Annahme, und Herr Jacobi traut dem Photius eine Urtheilslosigkeit und Leichtfertigkeit zu, die fast an völlige Blindheit grenzen würde.

---

2) Reliquiae sacrae, t. II. p. 19.

3) Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft, 1851, S. 205.

Denn erstens: Was ist natürlicher, als daß Jemand eine von ihm verfaßte Schrift in zwei verschiedenen, später herausgegebenen Werken anführe?

Zweitens: Photius muß so gut gesehen haben, als wir es sehen, daß das Labyrinth nur gegen eine einzige Irrlehre gerichtet war, die Philosophumena aber (wenn er sie kannte) von dreißig Häresien handeln. Ferner: Sollte Photius nicht wahrgenommen haben, daß die Geschichte vom Natalis, die Theodoret aus dem Labyrinthe anführt, sich nicht in den Philosophumenen findet?

Herr Professor Hergenröther meint dagegen [4]), dem Verfasser der Philosophumena könne man schwerlich das Labyrinth beilegen, wenn damit das (von Eusebius angeführte) σπούδασμα gegen Artemon identisch sei. Als Gründe erwähnt er erstens: die Differenz des Styles; aber die geringen von Eusebius aufbewahrten Bruchstücke des Labyrinths oder des σπούδασμα lassen offenbar keine Verschiedenheit erkennen, keine wenigstens, die groß genug wäre, um für jede der beiden Schriften einen andern Verfasser annehmen zu müssen. Wenn er weiter sagt: „Die aus der Geschichte des Confessors Natalis hervorgehenden „Ansichten von der Buße sind nicht so leicht mit dem in Einklang zu bringen, was nach dem neunten Buche unserer Philosophumena hierin die Überzeugung ihres Verfassers war," so ist dagegen zu bemerken, daß der Erzähler gar keine eigne Ansicht von der Buße ausspricht, sondern nur eine ihn nicht näher angehende Thatsache berichtet. Ebensowenig kann ich seinem dritten Grunde sonderliches Gewicht beilegen: „Kaum hätte auch," sagt er, „der Verfasser unseres Werkes sich auf eine „Widerlegung der Behauptung einlassen können, seit den Zeiten „des Zephyrinus sei die Wahrheit in der Kirche verfälscht „worden, da er selbst den Zephyrinus, wenn auch nach ihm ein

4) Tübing. theol. Quartalschrift, 1852, S. 423.

„willenloses Werkzeug in den Händen des schlauen Kallistus, in „häretischem Sinne reden läßt." Aber es handelte sich ja erstens hier um eine Frage, bezüglich welcher Zephyrinus und der Verfasser der Philosophumena einverstanden waren, nämlich um die göttliche Würde Christi; zweitens ist es nicht Zephyrin, sondern dessen Vorgänger Victor, den der Schreiber des Labyrinths gegen die Verdächtigungen der Theodotianer vertheidigt.

Wir dürfen es also, glaube ich, als sicheres Ergebniß annehmen, die drei Schriften: die Philosophumena, das Labyrinth und die Abhandlung vom Wesen des Alls, haben Einen Verfasser, und dieser ist — Hippolytus.

Nun hat aber Photius uns bereits eine Schrift des Hippolytus über die Häresien kurz beschrieben, und so drängt sich denn gleich der Gedanke auf, daß dieses *σύνταγμα κατὰ αἱρέσεων* bei Photius nichts anderes sei, als unser Werk. Dieß meint auch Herr Hergenröther. Herr Jacobi dagegen hat mit gewichtigen Gründen zu zeigen versucht, daß dieß nicht der Fall sei. Herr Bunsen aber hat sich durch die Gründe Jacobi's, die ihm bereits vorlagen, nicht abhalten lassen, die Beweisführung zu unternehmen, daß unser neuentdecktes Werk dennoch kein anderes sei, als das des Photius, und wir wollen seinen Gründen Schritt für Schritt folgen; wir haben nämlich hiebei ein doppeltes Interesse; erstens die Wahrheit zu ermitteln, zweitens gleich an dieser ersten Frage zu erkennen, wie es mit der historischen Kritik des Herrn Bunsen, von deren sicherem, unerschütterlich festem Gange und überaus richtigen Ergebnissen er selber wiederholt die höchsten Erwartungen erregt, in Wahrheit beschaffen sei.

Es fragt sich also: Lassen sich die Züge, welche die Schrift des Hippolytus bei Photius hatte, in den Philosophumenen erkennen?

Zuvörderst bezeichnet Photius die von ihm gelesene Schrift als ein Büchelchen von kleinem Umfange (βιβλιδάριον), während das Werk, welches wir jetzt besitzen, von ganz ansehnlichem Umfange ist, und gewiß jene Diminutivbezeichnung nicht verdient. Herr B. behauptet (S. 20): „Photius gebrauche „dasselbe Wort für eine Handschrift, die wenigstens die zwei „Briefe des Römischen Clemens an die Korinther und den Brief „des Polykarp an die Philipper enthielt, was zusammen ein „diesem zweiten Theile vom Werke des Hippolyt völlig gleiches „Buch ausmachen würde." Eine unbegreifliche Behauptung: man darf nur die Zahl der Worte beiderseits berechnen, um zu dem Ergebnisse zu gelangen, daß der Umfang des zweiten Theiles der Philosophumena (vom vierten Buche an) nahezu viermal größer ist, als der der Briefe von Clemens und Polykarp.

Herr B. behauptet nun weiter (S. 22): „Der übrige „Theil des von Photius gegebenen Berichtes ist bestimmt und „genau genug, um zu beweisen, daß wir das Werk vor uns „haben;" und als die drei leitenden Gesichtspunkte seiner Beweisführung führt er an:

1) Der Verfasser der Philosophumena folge der von Photius dargestellten Ordnung; er beginne mit den Dositheanern, und endige mit den Noetianern.

2) Das Werk enthalte gleich dem von Photius gelesenen die Aufzählung und Widerlegung von gerade zweiunddreißig Häresien.

3) Nach Photius Angabe bezeichne der Verfasser sein Werk als auf dem des Irenäus ruhend, und wirklich seien ganze Artikel aus Irenäus abgeschrieben.

Alle drei Behauptungen sind unrichtig.

1) Das Buch fängt nicht mit den Dositheanern an, sondern mit den Naassenern, Peratikern und Sithianern; die

Dositheaner werden gar nicht erwähnt. Dieser klare Widerspruch gegen die Angabe des Photius würde jedem Andern als unlösbar erschienen sein; aber Herr B. weiß sich zu helfen: „Photius," sagt er (S. 22), „drückt sich nur ungenau aus; statt „sie (die ursprünglichen Sekten der Judenchristen) Ophiten zu „nennen, wie er es gekonnt hätte, oder Naassener — was das„selbe ist — oder Justinianer, bezeichnet er sie als Dositheaner, „eine Sekte, die in unserm Buche überhaupt nicht erwähnt wird; „allein dieser Name bezeichnet eben jene früheste jüdische Schule." Ich wünschte wirklich, die deutsche Sprache wäre so reich an mildernden und umschreibenden Synonymen für die derben Ausdrücke: Unwahrheit, Verdrehung, Erfindung, als die Arabische es an Synonymen für „Kameel" ist; denn ich muß fast bei jedem Schritte Herrn B., und zwar in Dingen, die ganz offen daliegen, oder sich sehr leicht ermitteln ließen, widersprechen. Die Dositheaner waren eine samaritische Sekte, also erstens keine jüdisch-cabbalistische, vielmehr das Gegentheil, denn sie verwarfen die jüdischen Propheten und leugneten die Existenz guter und böser Engel; zweitens hatten die Dositheaner nichts mit den gnostischen Naassenern und Ophiten gemein, von welchen letztern Herr B. selbst nachher (S. 30) behauptet, ihre Geburtsstätte sei unverkennbar Phrygien; es ist also gar nicht abzusehen, wie Photius dazu gekommen sein sollte, die Dositheaner statt der Naassener zu setzen.

Allerdings gibt es eine kleine Schrift, in welcher die Dositheaner die Reihe der aufgezählten Sekten eröffnen; es ist diejenige, die als Anhang zu Tertullians Präskriptionen gedruckt ist. Herr B. wußte davon, er sagt (S. 22): „Der „Verfasser des Anhanges beginnt die Liste der Häretiker mit „Dositheus. Das ist nicht richtig, denn Dositheus war gar „kein Christ, sondern lebte vor Christus, und stiftete eine mystische „Sekte unter den Samaritanern," — und (S. 89): „Es wird

„auf sie (die Dositheaner) als Repräsentanten der ältesten Klasse „von Häretikern auch in der der Tertullianischen Schrift ange„hängten Abhandlung angespielt.“ Nun unterscheidet der Verfasser des Anhanges ausdrücklich die haeretici judaismi, die vorchristlichen Sekten, zu denen er Dositheus, die Sadducäer, Pharisäer und Herodianer rechnet, und die haeretici ex evangelio, von denen Simon der erste sei; ferner findet sich bei ihm auch nicht eine Sylbe, aus der sich folgern ließe, daß ihm die Dositheaner als Repräsentanten der ältesten Klasse von Häretikern (nämlich der jüdisch-gnostischen) gelten sollten. Das Alles wird ihm von Herrn B. unterschoben, und die dem letztern günstigste Annahme ist hier die, daß er den Anhang zu Tertullian gar nicht angesehen, sondern als er dieß schrieb, nur ein Citat vor sich gehabt habe.

2) Es ist nicht wahr, daß, wie Herr B. behauptet, die Philosophumena die Noetianer als die letzte Häresie aufführen. Sie endigen mit den Essenern, Pharisäern und Sadducäern, oder, wenn nur christliche Sekten zu rechnen sind, mit den Elkesaiten. Herr B. selbst zählt (S. 88) die Elkesaiten als die zweiunddreißigste und letzte Häresie. Um nun doch seine Behauptung, daß die Angabe des Photius sich hier bestätigt finde, irgendwie zu retten, sagt er (S. 90): „Unser Autor „behandelt unverkennbar die Elchesaitische Häresie, die nach unserer „Art, die Artikel des Werkes zu zählen, die zweiunddreißigste „ist, als einen kurzen Anhang zur Noetianischen Schule. In „der That war ja Alcibiades von Apamea, der jene Häresie unter „dem Bischofthum und so zu sagen dem Schutze des Kallistus zu „Rom lehrte, eng mit der Noetianischen Schule verbunden.“ Hieran ist wieder kein wahres Wort. Die Lehre des Noetus und die des Alcibiades, des Stifters der Elkesaitischen Sekte, haben nichts mit einander gemein; der letztere verkündigte eine neue Offenbarung und eine zweite Taufe, und die Verbindung,

in welche Hippolytus [5]) den Alcibiades, nicht mit Noetus, sondern mit Kallistus bringt, besteht blos darin, daß die durch Kallistus eingeführte laxe Disciplin und der Beifall, den sie gefunden, den Alcibiades auf den Gedanken gebracht haben soll, seinerseits nun auch in Rom als wohlfeiler Sündenvergeber mit seiner neuen Taufe aufzutreten. Von einem Schutze des Kallistus, unter welchem Alcibiades zu Rom gelehrt habe, ist nirgends die Rede.

3) Ebenso unrichtig ist es, daß der Verfasser der Philosophumena zweiunddreißig Häresien aufzähle, wie es nach Photius Angabe in dem Syntagma geschieht; sondern nur dreißig sind es, und Herr B. muß, um die Zahl herauszubringen, den Colarbasus, der nicht in dem Buche vorkommt, ganz willkührlich hineinschieben [5a]). Er, der es ganz in der Ordnung findet, daß Photius die Philosophumena ein kleines Büchelchen genannt habe, nimmt doch wieder in dem uns vorliegenden Texte Auslassungen und Abkürzungen an, so daß

---

5) Philosophumena p. 293.

5a) Auch mit Colarbasus sind es freilich erst einunddreißig, die noch fehlende gewinnt Herr B. dadurch, daß er die Worte Philos. p. 198: Ἄλλος δέ τις ἐπιφανὴς διδάσκαλος αὐτῶν, übersetzt: „Epiphanes, ein andrer ihrer Lehrer." Hippolyt hat hier aus Irenäus (1, 5. § 2.) geschöpft, dessen alter Übersetzer, ebenso wie Tertullian, das Wort ἐπιφανὴς nicht als Eigennamen, sondern als Adjectiv nahm: Alius vero quidam qui et clarus est magister ipsorum. Dieß haben nun schon die Herausgeber des Irenäus und andre Gelehrte für ein Mißverständniß erklärt, und behauptet, der Verfasser habe hier von dem Häretiker Epiphanes geredet. Es hat dieß seine Schwierigkeiten, denn der Epiphanes, dessen Clemens gedenkt, kann nicht wohl ein Valentinianer gewesen sein; auch ist schon die Wortstellung bei Hippolytus der Annahme eines Eigennamens nicht günstig. Wir wollen aber darüber nicht weiter mit Herrn B. rechten, da er hier mehrere Vorgänger hat.

also Photius einen noch vollständigeren Text, als der, welchen wir besitzen, gehabt haben, und der unsrige nur ein Auszug sein müßte. Daß sich in dem Werke eine Darstellung der eigenthümlichen Lehre des Colarbasus befunden habe, die jetzt fehle, behauptet Herr B. zuversichtlich. „Nicht allein," sagt „er (S. 54), „erwähut das unserm sechsten Kapitel wie allen „andern vorgesetzte Inhaltsverzeichniß den Colarbasus neben „Marcus als Gegenstand des fünften Kapitels, sondern unser „Verfasser schließt auch selbst dieß Buch mit den Worten: Ich „glaube nun hinreichend ihre jämmerlichen Lehren dargelegt und „klar gezeigt zu haben, wessen Schüler sie eigentlich sind, Marcus „sowohl, wie Colarbasus, die Anhänger der Valentinianischen „Lehre [6]). Nun sagt aber nach unserm Text Hippolyt kein „Wort über Colarbasus. Auch kann man nicht annehmen, daß „er habe sagen wollen, diese beiden hätten genau dasselbe ge„lehrt, und er habe daher, da er den Marcus weitläufig be„handelt, auch von Colarbasus hinreichend gesprochen. Wir „wissen ja das Gegentheil: Colarbasus gab der Valentinianischen „Lehre eine neue Wendung. So bleibt nichts Anderes übrig, „als daß Hippolyt allerdings einen Artikel über Colarbasus „einfügte, und daß wir auch hier nur einen Auszug aus seinem „ursprünglichen Text besitzen und zwar einen höchst nachlässigen."

Dagegen ist nun vorerst zu erinnern, daß sich aus dem Inhaltsverzeichnisse kein Schluß auf ein fehlendes Kapitel ziehen läßt, denn dem Verfasser dieser Kapitelsynopse genügte schon die bloße Erwähnung eines Namens im Texte, um ihn auch in seinem Register aufzuführen, während er wieder in andern

---

6) *Οἱ τῆς Οὐαλεντίνου σχολῆς διάδοχοι γενομένοι* heißt nicht: „Die Anhänger der Valentinianischen Lehre," sondern: „Nachfolger in Valentins Schule, wie später der Philosoph Proklus Nachfolger, *διάδοχος*, in der Schule des Syrianus hieß, und die spätern Meister der Epikureischen Schule *διάδοχοι λόγων* genannt wurden.

Fällen einen Häretiker, von dem Hippolyt nähere Umstände angibt, ganz übergeht. Von dem letztern liefert der Assyrier Prepon [7]) ein Beispiel, von dem ersten ist Lucianus ein Beleg; diesen fertigt Hippolyt mit der einfachen Bezeichnung, daß er ein Schüler Marcions gewesen, ab; in dem Kapitelverzeichnisse aber wird mehr von ihm gesagt, als im Texte, so daß man nach Herr B.'s Theorie anzunehmen hätte, auch sein Artikel sei ausgefallen, und ihn mitzählen müßte, dann würden aber freilich dreiunddreißig Häresien statt zweiunddreißig herauskommen; und so hat dieß Herr B. zu thun unterlassen.

Den Artikel über Colarbasus, der ausgefallen sein soll, meint Herr B. ohne Weiteres aus dem Irenäus herübernehmen zu dürfen (S. 57); allein Irenäus sagt nicht einmal, daß das von ihm Angegebene Lehre des Colarbasus sei, diesen Namen hat erst Epiphanius zugesetzt; der Bischof von Lyon redet nur von einer Valentinianischen Schule, die sich für die einsichtigere halte oder dafür gehalten werde. Ob Epiphanius dazu berechtigt gewesen, ist sehr zweifelhaft, da er auch den Irrthum begangen hat, den Colarbasus zu einem Schüler des Marcus zu machen; daß dieß in der That ein Irrthum sei, zeigen die ältern und bessern Gewährsmänner Irenäus und Tertullian; nach Irenäus bezeichnete Marcus sich selbst als den einzigen Sohn des Colarbasus, der seine Lehre von der Sige in sich aufgenommen und erst zur rechten Gestalt ausgeboren habe [8]). Und Tertullian macht den Colarbasus zum ersten Schüler und Nachfolger des Valentinus; neben oder nach ihm habe Ptolemäus dieselbe Bahn betreten, dann erst sei Marcus nebst Herakleon und Secundus gekommen [9]).

---

7) L. c. p. 253.
8) I., 14, p. 65. 66. ed. Massuet.
9) Adv. Valent. c. 4.

Der Verfasser des Anhanges zu den Präskriptionen stellt die Lehre des Colarbasus und die des Marcus als ganz identisch dar, was die Angabe des Irenäus, daß Marcus nur der Schüler des erstern gewesen und selber seine Lehre als ein von jenem überkommenes Erbstück bezeichnet habe, bestätigt. Hippolytus selber nennt im vierten Buche den Colarbasus als denjenigen, der durch Maße und Zahlen die Religion construiren wolle, was auch Andre thäten, nämlich Marcus, dessen Lehre er später näher beschreibt, indem er nur am Schlusse bemerkt, er habe nun gezeigt, wessen Schüler Marcus und Colarbasus, die Diadochen der Valentinischen Schule, in Wahrheit seien, nämlich des Pythagoras. Es ist also klar, daß Hippolyt über den Colarbasus nichts Eigenthümliches zu sagen hatte, weil er und Marcus sich zu einander verhielten ohngefähr wie Cerdon und Marcion, weil sein System durch Marcus nur entwickelt und zu größerer Bedeutung gelangt war.

4) Hippolytus hatte nach dem Zeugnisse des Photius in seinem Syntagma ausdrücklich erklärt, daß er hier eine Synopse der Widerlegungen liefere, welche Irenäus in Vorträgen oder Predigten den Häretikern entgegengesetzt hatte. Davon steht in den Philosophumenen kein Wort; die Angabe würde auch zu dem Inhalte des Werkes nicht wohl passen. Wohl hat der Verfasser des letztern Werkes Vieles aus Irenäus geschöpft, wie namentlich einen großen Theil seines Berichtes über die Valentinianer, seine Darstellung der Lehre des Marcus und der des Satornilus, ferner das Meiste von dem, was er über die Karpokratianer, Cerinth, die Ebionäer und über Tatian beibringt; aber Alles dieses ist nicht aus mündlichen Vorträgen oder Predigten des Bischofs von Lyon, sondern aus seinem bekannten Werke geschöpft, auf welches Hippolytus auch bezüglich weiterer Ausführung verweist. Herr B. ruft (S. 56) triumphirend aus: „Konnten wir erwarten, ein so ausdrück-„liches Zeugniß zu finden, daß das jetzt entdeckte Buch eines

„und dasselbe ist mit dem, das Photius gelesen und das den „von Eusebius und Hieronymus erwähnten Titel des Werkes „des Hippolytus trug?“ — Und welches ist dieses klare Zeugniß? Es soll in einer Stelle liegen, welche, wie sie steht [10]), corrupt ist, für welche der Herausgeber, Miller, eine Verbesserung vorgeschlagen hat, die einen zu dem Zwecke des Herrn B. ganz unbrauchbaren Sinn liefert; in einer Stelle, die, wenn man auch diese Verbesserung nicht annimmt, doch das nicht enthält, und nach der Construction nicht enthalten kann, was Herr B. in sie hineinlegt. Nach ihm nämlich soll Hippolytus sagen: „Von ihm (von dem seligen Presbyter Irenäus) habe ich die Darstellung ihrer Erfindungen entnommen;“ aber abgesehen davon, daß Herr B. nicht einmal das Wort angibt, das, um diesen Sinn herauszubringen, eingeschoben werden müßte, scheint er ganz übersehen zu haben, daß hier der Plural παραλαβόντες steht, der unmöglich auf den Verfasser, auf Hippolytus gehen kann, da er unmittelbar vorher und unmittelbar nachher von sich im Singular spricht. Und selbst wenn Hippolyt hier wirklich gesagt hätte, daß er seinen Bericht über die Valentinianer von Irenäus entlehnt habe, so würde dieß immer noch nicht die Äußerung sein, die Photius in seiner Schrift gelesen hatte, denn in dieser war das ganze Werkchen als eine Synopse der Vorträge des Irenäus bezeichnet.

5) Photius hatte in seiner Schrift eine Stelle bemerkt, in der der Verfasser dem Apostel Paulus den Brief an die Hebräer absprach. Diese Stelle findet sich in unserm Werke nicht.

Herr B. sucht sich hier (S. 21) durch die Annahme einer allgemeinen Einleitung zu helfen, welche jetzt in dem Werke fehle; diese Einleitung soll ihm zur Beseitigung von zwei

10) Philos. p. 222.

Schwierigkeiten dienen; erstens soll sie die Äußerung über den Hebräerbrief enthalten haben, zweitens soll sich der Verfasser darin über das Verhältniß seines Werkes zu dem des Irenäus geäußert, also gesagt haben, daß er seine Widerlegung aus den Vorträgen des Irenäus geschöpft habe. Nun hat aber das Werk schon eine vor dem ersten Buche stehende Einleitung, und wenn Herr B. meint, diese möge speciell zum ersten Theile gehört haben, und eine vorausgehende allgemeine verloren sein, so ist das völlig grundlos; die vorhandene Einleitung ist offenbar die einzige und die für das ganze Werk bestimmte, ihr Inhalt bezieht sich sogar weit mehr noch auf den zweiten Theil des Werkes, dessen Tendenz und Inhalt darin angekündigt wird, als auf den ersten.

6) In der Paschalchronik [11]) wird eine Stelle aus dem Syntagma des Hippolytus angeführt, in der der Verfasser einen Quartodecimaner sein Hauptargument aussprechen läßt, und dieß dann mit ein Paar Worten widerlegt. Da nun Herr B. das Syntagma mit den Philosophumenen für identisch hält, diese Stelle aber in dem letztern Werke sich nicht findet, so muß wieder das schon bei der Zählung der Häresien angewandte Mittel aushelfen. Dasselbe Werk, welches Photius nach Herrn B.'s Meinung, obgleich er das Ganze vor sich hatte, als ein *βιβλιδάριον* bezeichnen konnte, soll auch in den uns erhaltenen Theilen doch nur ein Auszug sein. „Wir haben „es in diesem Artikel (von den Quartodecimanern), und ver„muthen, auch in vielen anderen Stellen, wo der Text nicht „klar ist und etwas zu fehlen scheint, in einer abgekürzten „und dazu noch sehr ungeschickt und sorglos abgekürzten „Gestalt [12])."

---

11) Pag. 12. ed. Bonn.

12) Bunsen, S. 82.

Die Beweise des Herrn B. sind folgende:

1) Hippolyt kann die Osterfrage, ein Gegenstand, den er mit besonderer Sorgfalt erörtert hatte, für den er der erste Gewährsmann seiner Zeit ist, nicht so nachlässig und dürftig in einem Buche behandelt haben, auf das er so viel Zeit und Eifer verwendet hat.

Antwort: Gerade weil Hippolyt diesen Gegenstand bereits in eignen Schriften behandelt hatte, und meist nicht geneigt war, sich selber abzuschreiben, ist er hier nicht tiefer eingegangen.

2) Hippolytus hält der Behauptung der quartodecimanischen Partei, daß das Gesetz hinsichtlich der Paschafeier am 14. Nisan fortwährend verpflichtend sei, den bekannten Satz Pauli entgegen, daß, wer Eine jüdische Satzung festhalte, dem ganzen Gesetze verfalle. Nun meint Herr B.: dieß sei eine ganz gesunde und apostolische Beweisführung (S. 81), aber, wenn man nicht noch eine zweite Antwort, die freilich jetzt im Texte fehle, supplire, so habe die erste doch keine Beweiskraft (S. 83 oben). Ist es nun schon verwunderlich, von einer Beweisführung zu hören, die ganz gesund ist, aber doch nichts beweist, so muß die Verwunderung noch sich steigern, wenn man die seltsame Logik wahrnimmt, die Herr B. beiden Theilen, den Quartodecimanern und dem Hippolyt, mit aller Gewalt aufnöthigen will. „Die armen Quartodecimaner" — heißt es S. 81 — „konnten, wenn man ihnen mit diesem Grunde „zu Leibe rückte, erwidern: Damit sind wir ganz einverstanden, „wenn ihr uns nur beweist, daß, was wir thun, Unrecht ist. „Aber die einfache Thatsache, daß wir nicht gebunden sind, „das ganze Gesetz zu halten, beweist noch nicht, daß wir „Unrecht thun, wenn wir es in diesem Punkte halten." Diese natürliche Entgegnung mußte dann die zweite Beweisführung hervorrufen: „Allerdings habt ihr in diesem be„sondern Punkte Unrecht; Christi eignes Verfahren beweist,

„daß dieß Gesetz aufhörte, bindende Kraft zu haben, als er „dem Tode entgegenging. Damals aß er nicht das vorbildliche „Passahlamm, denn er war selber das wahrhaftige. Und „darum starb er an dem Tage, an dem die Juden Abends ihr „Passahlamm aßen."

Herr B. hat offenbar die ganze Argumentation des Apostels sowohl, als die des Bischofs mißverstanden. Beide sagen: Wer in religiösen Dingen etwas darum thut, weil das Mosaische Gesetz es gebietet, der erkennt dadurch die verpflichtende Kraft des ganzen Gesetzes an, muß es also in allen Punkten erfüllen; da aber ein Christ dieß weder will noch kann, so muß er überhaupt nichts um des Gesetzes willen thun. Allerdings hat also Hippolyt den Quartodecimanern schon mit dieser einen Vorhaltung des Paulinischen Arguments bewiesen, daß sie Unrecht thaten, sich in der Paschafeier um der Mosaischen Bestimmung willen von der übrigen Kirche abzusondern.

In der Stelle aus dem Syntagma, welche die Paschalchronik aufbewahrt, hat es Hippolyt mit einer einzelnen Person und ihrem Argument zu thun. Dieser Ungenannte berief sich bezüglich seiner Form der Paschafeier nicht auf das Mosaische Gesetz, sondern im Gegentheile auf das Beispiel Christi, welches für die Christen maßgebend sein müsse; für ihn handelte es sich mehr um die Materie, das Essen des Passahlammes, als um den Tag der Feier, daher Hippolyt ihm entgegnete, daß Christus das Passahlamm damals gar nicht gegessen habe, vielmehr zu der dafür bestimmten Zeit selbst als dieses Lamm geschlachtet worden sei. So handgreiflich verkehrt und bodenlos ist die ganze lange Argumentation des Herrn B., mit der er diese Stelle zu einem aus dem jetzigen Texte der Philosophumena ausgefallenen Fragmente machen will, daß vielmehr schon die einfache Vergleichung beider Stellen zu der Annahme nöthigt, daß sie zwei verschiedenen Werken angehören.

Zu der Aufdeckung eines anderen Mißgriffes des Herrn B., die Stelle in der Paschalchronik als ein im Texte des heiligen Petrus von Alexandrien befindliches Citat zu bezeichnen, bietet sich später Gelegenheit; aber nicht unerwähnt dürfen wir hier die berechnende Untreue lassen, mit der Herr B. den Hippolyt zu übersetzen pflegt; er läßt Hippolyt sagen: Christus sei das wahre Passahlamm, im Glauben allein empfangen. Hätte der Kirchenlehrer das gesagt, so müßte er, der Zwingli'schen Doktrin huldigend, den wirklichen Empfang des Passahlammes Christus von der Eucharistie ausgeschlossen haben. Herr B. hat aber erstens das Wort „allein" willkührlich beigesetzt, und zweitens statt „erkannt" (*νοούμενον*), „empfangen" gesetzt. Daß der Glaube es sei, der in Christus das wahre Osterlamm erkennt, ist allgemeine christliche Lehre; daß aber dieses Passahlamm nur durch den Glauben empfangen werde, hat weder Hippolyt noch irgend einer der Alten gemeint.

Man hat schon längst die Vermuthung aufgestellt, das Syntagma, welches Photius beschreibt, möge uns lateinisch, freilich doch nur in einer abgekürzten Gestalt, erhalten sein; nämlich der Anhang zu Tertullians Präskriptionen, oder der Libellus adversus omnes haereticos [13]) sei eine lateinische Bearbeitung des Hippolytischen Syntagma. Es ist der französische in England weilende (reformirte) Theologe Allix, der zuerst, glaube ich, diese Hypothese geltend machte [14]); jetzt, nachdem Hippolyts größeres Werk von gleichem Inhalte uns vorliegt, läßt sich die Frage, bei der früher blos gerathen werden konnte, mit ziemlicher Sicherheit entscheiden. Zuerst

13) Diesen Titel hat Routh in seiner Ausgabe (der besten bis jetzt) der Schrift gegeben: Scriptorum eccles. opuscula praecipua, Oxon. 1832.

14) Siehe Waterland's Works, V, 227. London 1823.

ist klar, daß der lateinische Bearbeiter den Hauptinhalt, die aus den Vorträgen des Irenäus geschöpfte Widerlegung, weggelassen haben müßte. Das könnte nun wohl sein, und die Zahl der Häresien trifft richtig mit der von Photius angegebenen zusammen; es sind gerade zweiunddreißig. Auch ist es wahrscheinlich, fast gewiß, daß der Verfasser dieses Schriftchens zu Rom lebte; aber damit sind auch die Züge der Übereinstimmung schon ziemlich erschöpft. Statt des Noetus ist im Libellus Praxeas aufgeführt, den der Verfasser der Philosophumena auffallender Weise gar nicht nennt; und wenn der Verfasser des Artikels im Christian Remembrancer [15]) es für sehr glaublich hält, daß der lateinische Bearbeiter statt des im griechischen Texte befindlichen Noetus den Praxeas substituirt habe, so kann ich dem nicht beipflichten; warum die Erwähnung eines Mannes von solcher Bedeutung wie Noetus ganz unterdrücken? Er konnte ja den Praxeas neben ihm als einen der gleichen Lehre Zugethanen nennen. Hermogenes, gegen den Tertullian ebenso wie gegen Praxeas schrieb, und dessen Hippolyt in seinem Hauptwerke näher gedenkt, fehlt im Libellus. Die Cainiten, über welche die letztere Schrift ausführlichere Mittheilungen enthält, werden dagegen in Hippolyts Werk als ganz unbedeutende Sektirer, und so, als ob er sie kaum kenne, abgefertigt. Besonders auffallend ist die Verschiedenheit der Berichte, welche beide Schriften über die Lehre des Apelles erstatten; während nämlich der Libellus den Apelles als einen Dualisten darstellt, der zwei Götter, den höchsten Gott und den Weltbildner, gelehrt habe, behauptet Hippolyt in den Philosophumenen, er habe drei oder eigentlich mit dem bösen Urwesen vier Götter angenommen. Dieß sind Differenzen, die sich nicht blos durch den Zuwachs an Einsicht erklären

---

15) Januarheft, 1853, S. 229.

lassen, welchen wir sonst bei einem Manne, wie Hippolyt, wohl annehmen könnten, wenn wir die Zeit in Anschlag bringen, die zwischen der Abfassung seiner erstern kleinern Schrift und der der größern, der Philosophumena, verflossen sein mag. Wohl aber scheint es mir wahrscheinlich, daß der Verfasser des Libellus eine von Hippolyts Schriften, vielleicht auch beide benutzt habe.

Die erste Schrift des Hippolyt über die Häresien ist uns also wohl verloren, aber seine zweite ist uns in den Philosophumenen erhalten. Daß das Syntagma bei Photius wirklich die frühere, unser Werk aber die spätere Schrift des Hippolyt sei, ist aus dem Eingange des letztern ersichtlich; denn hier verweist der Kirchenvater auf eine andere, früher von ihm verfertigte, in der er die Dogmen der Häretiker in der Kürze angegeben, ihre Geheimlehren nur dunkel angedeutet und sie im Allgemeinen oder in den Hauptpunkten widerlegt habe [16]). Es war dieß also eine kleinere Schrift, ein *βιβλιδάριον*, dessen Inhalt nicht eine Darlegung der häretischen Systeme, sondern nur eine kurze Erwähnung und hauptsächlich eine Widerlegung ihrer Hauptsätze war. Diese Widerlegung hatte er, wie wir von Photius erfahren, aus Predigten des Irenäus geschöpft. Weil er aber sehe, fährt er fort, daß jene schonende Zurückhaltung nichts bei ihnen gefruchtet, so wolle er jetzt nothgedrungen ihre verborgenen Mysterien und sorg-

16) *Ὧν καὶ πάλαι μετρίως τὰ δόγματα ἐξεθέμεθα, οὐ κατὰ λεπτὸν ἐπιδείξαντες, ἀλλὰ ἁδρομερῶς ἐλέγξαντες.* Diese beiden letzten Worte übersetzt Wolf: pinguius crassiusque redarguentes. *ἁδρομερῶς* ist das französische en gros; Hippolyt sagt, er habe sich nicht in eine detaillirte Widerlegung eingelassen, sondern nur das Auffallendste bestritten.





fältig geheim gehaltenen Lehren aufdecken. In dem gegenwärtigen Werke ist es ihm also zunächst nicht um die Widerlegung zu thun, sondern um eine genaue und vollständige Beschreibung der häretischen Systeme, damit man erkenne, daß die Häretiker ihre Lehren, die sie nur den sorgfältig Vorbereiteten und erst in langer Spannung Hingehaltenen mittheilen, theils aus der Philosophie der Griechen und den Lehren anderer Völker, theils aus den Mysterien oder von herumstreifenden Goeten und Astrologen entlehnt hätten. Beide Schriften sollten sich also ergänzen.

Epiphanius und Theodoret nennen beide in ihren Werken über die Häresien den Hippolytus unter ihren Quellen; der erste [17]) beruft sich auf die Leistungen des Clemens, Irenäus und Hippolytus, die durch ihre Widerlegungen der Valentinianer das Nöthige reichlich gethan und ihn der Mühe überhoben hätten, sich damit näher zu befassen. Schon diese Berufung macht es wahrscheinlich, daß er dabei an das Syntagma und nicht an die Philosophumena dachte; die letztern scheint er nicht gekannt zu haben; er würde sonst Justinus, Monoimus, Prepon, die Peratiker und Hermogenes nicht übergangen haben. Dagegen hat Theodoret unsere Philosophumena sicher vor Augen gehabt, und sie benützt, aber wohl nicht ganz, sondern nur die das zehnte Buch bildende Recapitulation, daher er auch des Kallistus unter den Häretikern in einer Art gedenkt, daß es scheinen möchte, er habe nicht gewußt, wer dieser Kallistus eigentlich gewesen. Wahrscheinlich besaß man Exemplare dieses zehnten Buches allein, da es doch als bequeme Übersicht das größere Werk für den allgemeinen Gebrauch ersetzen mochte; wie denn auch Augustinus nicht das größere Werk des Epiphanius über die Häresien, sondern nur einen kurzen Aus-

17) Opp. ed. Petav. t. I, p. 205.

zug davon kannte [18]). Die Meinung des Herrn Bunsen, daß das zehnte Buch vielleicht jene frühere Schrift sei, auf die Hippolyt im Eingang seines Buches verweise, können wir auch nicht einmal als ein Vielleicht gelten lassen; denn einmal gibt der Verfasser selbst den planmäßigen Zusammenhang, in welchem sein zehntes Buch mit den früheren steht, bestimmt an, und man müßte nur die ganz willkührliche und unwahrscheinliche Annahme unterstellen, er habe die erste Seite des zehnten Buches umgeschrieben, um eine frühere unabhängige Arbeit nunmehr diesem Werke als Schluß des Ganzen einzuverleiben. Sodann paßt das, was er zur Bezeichnung des Unterschiedes zwischen seiner ersten Schrift und des gegenwärtigen Werkes sagt, durchaus nicht auf das zehnte Buch: er habe nämlich in jener ersten Schrift die Lehre der Häretiker nur dunkel und räthselhaft (δι' αἰνιγμάτων) angegeben; jetzt aber wolle er sie offen darlegen.

Bezüglich der übrigen verlorenen Schriften des Hippolyt, mit denen sich Herr B. ausführlich beschäftigt, habe ich nur ein Paar Bemerkungen zu machen.

1) Aus dem Kataloge des Syrers Ebed-Jesu ersehen wir, daß eine Schrift des Hippolyt: Capita adversus Cajum, in's Syrische übersetzt worden ist. Bei Herrn B. (S. 198) wird dieß „eine Abhandlung gegen Cain" genannt, wahrscheinlich ein Druckfehler statt Cajus, wie auch in der englischen Ausgabe steht. Wenn aber Herr B. beifügt: „Ich „stimme der Vermuthung des Fabricius bei, daß dieß eine „Schrift gegen die Cainiten gewesen sein muß," so täuscht er sich sicherlich, obgleich auch Magistris (S. 127) dieß annimmt. Wäre dieß der Fall, dann müßte es einen Sektenstifter Cajus gegeben haben, und die Sekte der Cainiten müßte von ihm den

18) De Haeresibus, praef.

bei Epiphanius und in der Kapitelüberschrift bei Irenäus [19]) vorkommenden Namen Cajaner geführt haben. Allein dieser häretische Cajus wird nirgends genannt, ist eine völlig unbekannte Person, und es ist daher wahrscheinlich, daß der von Hippolyt Bekämpfte sein Zeitgenosse Cajus sei, der den Bericht über seine Conferenz mit Proklus und eine Schrift gegen Cerinthus schrieb. Das Verzeichniß auf der Marmorstatue erwähnt eine Schrift Hippolyts, die er zur Vertheidigung des Evangeliums und der Apokalypse Johannis verfaßt hat; ich halte für wahrscheinlich, daß der Theil der Schrift, welcher sich mit der Apokalypse beschäftigte, eben gegen Cajus gerichtet war, da dieser damals nicht zugeben wollte, daß sie ein ächtes Werk des Apostels Johannes sei; und daß in der syrischen Übersetzung der erwähnte Titel gewählt worden.

2) Auch ich glaube, daß der *προτρεπτικὸς εἰς Σεβήρειναν* in dem Verzeichnisse der Statue dieselbe Schrift sei, die Theodoret als *πρὸς βασιλίδα τινά* gerichtet bezeichnet. Severina muß also Mutter, Gemahlin oder Tochter eines Kaisers gewesen sein; nun zeigt schon der Name, daß es nicht, wie Baronius meinte, Julia Mammäa, die Mutter des Alexander Severus war, aber auch nicht Severa, die Gemahlin des Kaisers Philippus, wie Lemoyne wollte; die Regierungszeit dieses Kaisers erlebte Hippolyt nicht; die Vermuthung des Herrn Bunsen, es sei eine Tochter des Alexander Severus gewesen, ist gleichfalls unstatthaft; denn dieser Kaiser vermählte sich im Jahre 229, von einer Tochter ist nichts bekannt, seine Gemahlin wurde sehr bald wieder durch seine Mutter von ihm getrennt und verstoßen; hätte er aber auch eine Tochter gezeugt, so würde diese in Hippolyts Todesjahre höchstens vier oder fünf Jahre alt gewesen sein. Die Schrift war vielmehr

19) p. 113, ed. Grabe.

wohl gerichtet an Julia Aquilia Severa, die zweite Gemahlin des Kaisers Elugabalus [20]).

Die Statue des Hippolytus, die im Jahre 1551 in Rom gefunden ward, hat mir immer, noch ehe ich die Aufschlüsse, die das neugefundene Werk über seine Persönlichkeit enthält, ahnen konnte, ein höchst merkwürdiges und außerordentliches Monument geschienen; es dünkte mich, daß eine ganz besondere, freilich nicht mehr aufzuhellende Veranlassung Freunde und Schüler des Mannes zur Errichtung dieses Denkmals vermocht haben müsse. Keinem Römischen Bischofe der alten Zeit, vielleicht überhaupt keinem katholischen Bischofe der früheren Jahrhunderte, ist, unsers Wissens, eine solche Huldigung widerfahren; überhaupt hat sich aus christlicher Zeit nur ein einziges ähnliches Monument erhalten, nämlich eine Statue des heiligen Petrus, gleichfalls in Rom, und ebenfalls in sitzender Lage. Winkelmann sagt, die Bildsäule sei ohne Zweifel die älteste marmorne Statue aus der christlichen Zeit, und zwar aus der Zeit des Alexander Severus, und dafür sprechen auch alle historischen Analogien. Wir können es uns dann sehr wohl erklären, wie die begeisterte Anhänglichkeit an einen Mann, der nicht blos ein verehrter Lehrer und kirchlicher Autor, sondern auch ein von der Gegenseite scharf getadeltes und mitunter wohl bitter geschmähtes Parteihaupt war, etwa nach seiner Verbannung nach Sardinien, ihm dieses Monument errichtete; und das Bedenken, welches man gegen diese frühe Entstehung desselben zu erheben pflegt, daß nämlich die Römischen Christen damals noch nicht in der Lage gewesen seien, solche Dinge zu

20) S. über diese Fürstin Clinton's Fasti Romani, p. 233 und Eckhel, doctr. num., t. VII, p. 260; t. III, p. 342.



unternehmen, ist nicht von Gewicht. In der langen Ruhe und selbst Begünstigung, welche die Christen seit dem Tode des Severus genoßen, und die mit geringer Unterbrechung bis auf Decius an vierzig Jahre fortdauerte, hatten die Christen liegende Gründe und Gebäude erworben; sie besaßen große Cömeterien, in welchen sich Räume oder Kapellen von der Höhe zweier Stockwerke befanden, und mit denselben auch über- oder unterirdische Versammlungshäuser, in denen eine solche Bildsäule ihren Platz finden mochte. Will man aber, wie neuerdings versucht worden, die Statue des Hippolyt in eine spätere Zeit hinabrücken, sie in's fünfte oder sechste Jahrhundert versetzen, dann wird wieder die ganze Sache räthselhaft und unerklärbar.

Denn einmal müssen wir wohl annehmen, daß jene von der Gemeinschaft des Römischen Bischofs getrennte Genossenschaft, deren Haupt Hippolyt war, sich jedenfalls nicht lange nach seinem Tode erhalten habe. Zwanzig Jahre später scheint sie schon spurlos verschwunden zu sein, da sich in der Geschichte der Römischen Kirche von 250—257, die wir durch Cyprians Briefsammlung ziemlich genau kennen, keine Erwähnung derselben findet; und besonders müßte sie bei der Entstehung der Novatianischen Sekte, die doch ein mit der Hippolyteischen verwandtes Element hatte, irgend ein Lebenszeichen von sich gegeben haben, aber es wird ihrer dabei mit keiner Silbe gedacht. Alles spricht für die Vermuthung, die in der alten, auf denselben Tag angesetzten gemeinschaftlichen Gedächtnißfeier des Pontianus und Hippolytus eine Stütze findet, daß die Trennung noch durch Hippolyt selber, kurz vor seinem Tode, gehoben worden sei. Wer sollte aber in späterer Zeit darauf verfallen sein, eine so außerordentliche und beispiellose Huldigung einem Manne zu erweisen, dessen Geschichte schon so früh in Dunkel gehüllt erscheint, dessen Schriften im Occident keine Verbreitung fanden, und hier so gut

wie unbekannt blieben? Weder einem der christlichen Kaiser, noch einem der Päpste können wir es zutrauen, daß das Monument auf seine Anordnung errichtet worden sei; und wir werden daher mit allen unsern Vermuthungen immer wieder auf die Annahme geführt, daß es eine Gemeinde gewesen sei, die ihrem abwesenden oder auch ihrem erst kürzlich verstorbenen Lehrer und Vorsteher diesen Beweis dankbarer Anhänglichkeit habe geben, und das Andenken des in ihren Augen rechtmäßigen Bischofs und Nachfolgers Petri auf späte Zeiten habe fortpflanzen wollen.

Ferner: der Ostercyclus, der auf der Statue eingegraben ist, beginnt mit dem Jahre 222, und läuft bis zum Jahre 333. Wäre nun die Statue erst nach dem Jahre 333 errichtet worden, würde man sich wohl einer so mühsamen und zugleich ganz undankbaren Arbeit unterzogen, würde man einen Cyclus, der bereits alle Bedeutung und jeglichen Nutzen verloren hatte, mit großem Aufwand von Zeit und saurer Mühe auf den harten Marmor eingegraben haben, und dieß noch zu einer Zeit, wo dessen Fehlerhaftigkeit wohl bekannt sein mußte? Ist aber die Bildsäule noch in Hippolyts Zeit oder bald nach seinem Tode verfertigt worden, dann begreifen wir sehr gut, wie seine Anhänger dazu kamen, einen Cyclus, nach dem sie sich bei der Anordnung ihrer Osterfeier zu richten gedachten, auf derselben anbringen zu lassen.

Endlich: die Kathedra der Statue enthält nicht nur den Cyclus des Hippolyt, sondern auch die Titel vieler seiner Schriften, die er bekanntlich alle in griechischer Sprache verfaßte. Im zweiten und dritten Jahrhundert war Rom noch ein Hauptsitz und Sammelplatz griechischer Sprache und Literatur; auch die Christen griechischer Zunge bildeten dort einen ansehnlichen Theil der Gemeinde, und hatten ohne Zweifel ihre Versammlungsplätze, wo griechische Liturgie und griechische Predigt vorwiegend war. Im zweiten Jahrhundert war ohne-

hin die griechische Sprache noch die Kirchensprache, auch im Occident, da nach dem Zeugnisse des Hieronymus erst am Ende dieses Jahrhunderts Papst Victor und der Senator Apollonius zum erstenmale über kirchliche Dinge lateinisch schrieben, während in Rom Clemens, Hermas, der Bruder des Bischofs Pius, Cajus (wenn er der Römischen Kirche angehörte), Hippolyt, und noch am Anfange des vierten Jahrhunderts Papst Sylvester griechisch schrieben, die Päpste auch eine rege Correspondenz mit den östlichen Kirchen in griechischer Sprache unterhielten. Dieß änderte sich aber, seit Byzanz die Hauptstadt des Römischen Orients war, und alle Orientalen und Griechisch-Redenden nun nicht mehr nach Rom, sondern dorthin sich wandten. Seit Constantin also verschwand die griechische Sprache aus Rom in rascher Progression, so zwar, daß man zur Zeit des Papstes Zosimus (im Jahre 417) in Rom nicht einmal mehr den griechischen Text der Nicäischen Canonen gehabt zu haben scheint, und Papst Cölestin im Jahre 430 dem Nestorius meldete, er habe seine Briefe nicht beantworten können, weil sie erst in's Lateinische hätten übersetzt werden müssen, und er nicht sofort einen Übersetzer zur Hand gehabt habe [21]); es scheint also im Römischen Klerus damals Niemand mehr gewesen zu sein, der noch des Griechischen mächtig war. Da wird es denn völlig undenkbar, daß in einer solchen Zeit noch eine Statue mit einem griechischen Ostercyclus und einem langen Verzeichnisse griechischer Werke sollte verfertigt worden sein. Für wen denn?

21) So sind wohl die Worte Epp. Pontiff. Rom. p. 1116. ed. Const. zu verstehen: Ὅπερ ὡς βραδέως διὰ τὴν ἀνάγκην ἐποιοῦμεν. Die ἀνάγκη kann doch wohl nur der Mangel eines Übersetzers gewesen sein.

2. Zur Geschichte des Hippolytus. Die gleichnamigen Heiligen.

An den Namen Hippolytus hat sich bisher eine Verwirrung geheftet, die in der Kirchengeschichte kaum ihres gleichen hat; die endlosen Verwechselungen haben die meisten Gelehrten, die sich mit dem Gegenstande beschäftigten, zur Verzweiflung getrieben, und in Folge davon schien die Geschichte des Kirchenlehrers bisher in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt. In den verschiedenen Martyrologien finden sich nämlich fünf Personen dieses Namens, welche alle Märtyrer geworden, alle fast gleichzeitig, in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts, gelebt haben sollen. Seit dem Erscheinen der Philosophumena ist es indeß möglich geworden, dieses Dunkel aufzuhellen. Einen festen Anhaltspunkt gewährt zuvörderst die Verbindung der beiden Namen Hippolytus und Pontianus und das Datum des 13. Augusts, der nach den besten und ältesten Angaben von Anfang an dem Andenken beider Männer gewidmet war. Es läßt sich aber auch dabei beobachten, wie

an die Stelle desjenigen Hippolyt, der so zu sagen der rechtmäßige Besitzer dieses Tages war, allmälig ein anderer gleichen Namens sich eindrängte, womit zugleich Pontianus verschwand.

Die älteste Angabe ist die des Chronographen vom Jahre 354: in der depositio martyrum heißt es zu idus Aug.: Hippolyti in Tiburtina, et Pontiani in Calisti. Am 13. August wurde also das Gedächtniß der Beisetzung beider gefeiert, obwohl sie an verschiedenen Stätten ruhten, nämlich Hippolyt in der Tiburtina und Pontian auf dem Cömeterium des Kallistus. Daß der 13. August nicht der Todestag sei, zeigt die Angabe des Römischen Pontifikalbuches [1]), das den Tod Pontians auf den 11. November [2]) setzt. Beachtenswerth ist, daß in der Reihe von Römischen Bischöfen und Märtyrern, deren depositio der alte Chronograph mittheilt, nur noch ein einziger vorkommt, der mit Hippolyt in der Tiburtina ruhte, und das ist der heilige Laurentius. Beide, Pontian und Hippolyt zusammen, erscheinen noch auf den 13. August in einigen der ältesten Martyrologien und Sakramentarien, nämlich in dem von Fiorentini unter dem Titel: Vetustius ecclesiae occidentalis Martyrologium herausgegebenen [3]), und in dem Kalendarium, das durch eine bekannte Fiktion den Namen des heiligen Hieronymus führt, wie es d'Achery gedruckt hat [4]). Dazu kommt das gewichtige Zeugniß des ältesten bekannten liturgischen Codex, nämlich des sogenannten Sacramentarium Leonianum, das nach Muratori's Untersuchungen eine in die Zeit zwischen Leo und Gelasius (457—492) fallende Römische Liturgiensammlung enthält; auch hier findet sich noch zum 13. August: Natale Sanctorum Hippolyti et Pontiani, die

1) Ed. Vignoli I, p. 42.
2) III. idus Novb.
3) Pag. 750.
4) S. Hieronymi Opera, ed. Paris. 1846, t. XI, p. 470.

in den Orationen als Märtyrer bezeichnet werden. Doch ist die Präfation in dieser Messe unverkennbar ein späteres Einschiebsel, denn sie läßt Pontianus unerwähnt, nennt nur Hippolyt, und redet von seinem zur Bezeugung der göttlichen Wahrheit vergossenen Blute; hier hat schon die sogleich näher zu erwähnende Verwechslung oder Substitution eines andern Hippolyt gewaltet.

Seit dem sechsten Jahrhundert und zum Theil schon früher erscheint nämlich ein Hippolyt am 13. August, der mit jenem Römischen Presbyter nichts als den Namen gemein hat, und mit dem heiligen Laurentius in enge Verbindung gebracht wird. Die Geschichte dieses Märtyrers kennen wir nur aus den Akten des heiligen Laurentius; in diesen wird erzählt, er sei ein militärischer Befehlshaber höheren Ranges gewesen, dem der Diakon Laurentius vor seiner Hinrichtung zur Bewahrung übergeben worden; von diesem bekehrt und getauft, habe er dann seine ganze aus neunzehn Personen bestehende Familie zum christlichen Glauben gebracht; mit diesen sei er drei Tage nach dem Tode des heiligen Laurentius gefangen genommen worden; seine Amme Concordia habe unter den Peitschenhieben der Henker den Geist aufgegeben, die übrigen seien enthauptet worden, Hippolyt aber sei nach mancherlei Martern an die Füße wilder Pferde gebunden worden, die ihn zu Tode geschleift hätten.

Unter allen Römischen Märtyrern ist Laurentius derjenige, der schon frühzeitig am meisten und im weitesten Kreise gefeiert wurde. In Rom waren bereits im fünften Jahrhundert vier oder fünf Kirchen ihm zu Ehren errichtet; in allen Theilen des Occidents und selbst im Orient wurde sein Fest begangen [5];

5) Quam non potest abscondi Roma, tam non potest abscondi Laurentii corona, sagt Augustinus.

aber die ältern und bessern Quellen, Ambrosius, Augustinus, Petrus Chrysologus, Maximus von Turin, Leo der Große, wissen alle nur von Laurentius allein; von dem durch ihn bekehrten Hippolytus und seiner Familie findet sich keine Spur; und doch ist es nicht wohl denkbar, daß ein so merkwürdiges Ereigniß, wie die Bekehrung eines Römischen Offiziers, die außerordentliche Todesart desselben, und die Hinrichtung einer ganzen Familie von neunzehn Personen unerwähnt geblieben wäre, wenn man im vierten Jahrhundert etwas davon gewußt hätte. Die Akten des heiligen Laurentius, in welche dieß Martyrium des Hippolyt und seines Hauses mit eingerückt ist, sind, wie allgemein anerkannt wird, eine spätere Dichtung und ein historisch ganz unbrauchbares Dokument; die erste Erwähnung dieses Hippolyt findet sich in einer Rede im Anhange zu den Werken des heiligen Fulgentius und in einer andern unter dem Namen Augustins, welche die Herausgeber gleichfalls als ein unächtes späteres Produkt in den Anhang verwiesen haben [6]), also wohl erst im sechsten Jahrhundert; dann bei Gregorius von Tours (um das Jahr 588), der nach dem durch die falschen Akten des Laurentius verbreiteten Anachronismus Hippolyt mit Laurentius und Sixtus als Opfer der Decianischen Verfolgung nennt [7]). Von dieser Zeit an aber wird fast immer in Kalendarien, Martyrologien und einer Menge von Chroniken das Martyrium des Hippolyt und der Concordia mit dem des heiligen Laurentius aufgeführt; auch im Orient, z. B. in dem aus dem Griechischen übersetzten Menäum [8]), finden wir ihn erwähnt, doch ohne eignen

6) Opp. S. Fulgentii, Sermo 60, in Appendice, p. 83. Opp. S. Augustini, T. V. App. p. 376, Serm. 316. Ed. Antwerp.

7) Opp. ed. Ruinart, p. 23.

8) Bei Canisius-Basnage, T. III, P. I, p. 455 zum 2. August;

Gedächtnißtag, ohne Zweifel, weil die unächten Akten des Laurentius auch in's Griechische übersetzt worden sind.

Am deutlichsten zeigt sich die Entwicklung der die Person des Hippolyt umgestaltenden Sage in den Römischen Kalendarien und in den Missalen. Das Mittelglied, welches die Erzählung des Prudentius bildet, wollen wir noch besonders besprechen. In dem Verzeichnisse der Depositionen vom Jahre 354 ist, wie erwähnt, Hippolytus noch mit Pontianus verbunden; mit Laurentius hat er nur die Ruhestätte in der Via Tiburtina gemeinschaftlich, und es ist bemerkenswerth, daß in diesem Verzeichnisse Laurentius und Hippolytus die einzigen sind, deren Gebeine in der Via Tiburtina ruhen sollen. Das älteste Römische Missale hat gleichfalls Hippolyt und Pontianus zusammen; von da an abwärts aber ist von Pontianus nicht mehr die Rede: Hippolyt allein, oder Hippolyt und Concordia, Hippolyt und seine Familie, werden als Gegenstand des Kultus genannt; es ist von dem Blute, das er für das Bekenntniß des christlichen Glaubens vergossen, die Rede, und endlich heißt es im Gothischen Missale (das im Anfange des achten Jahrhunderts im südlichen Gallien gebraucht wurde): Qui beatum Yppolitum tyrannicis adhuc obsequiis occupatum subito fecisti Laurenti socium. Qui spiritali ardore succensus, dum Unigenitum Filium tuum Dominum nostrum coram potestatibus veraciter confitetur, poenis subjicitur, vinculis inligatur, cardis configitur, equorum ferocitate disjungitur [9]). Die Ausbildung der neuen Sage scheint mir in den Zeitraum von etwa siebenzig Jahren, der von der Zeit des Papstes Liberius bis auf die Leo's des Großen verflossen,

Sixtus, interfectus et ipse postea cum ss. Martyribus Laurentio et Hippolyto.

9) Ap. Muratori: Liturg. II, 628.

zu fallen. Die älteste Urkunde, in der, wie mir scheint, die Persönlichkeit des ächten Hippolytus schon verdunkelt, und der sagenhafte Römische Offizier, der Bewahrer des heiligen Laurentius, an dessen Stelle getreten ist, dürfte wohl der halb heidnische, halb christliche Kalender des Polemius Sylvius sein, der in's Jahr 448 fällt, und nebst der Angabe der Witterung und der Spiele die Natales der Kaiser und andere auf sie sich beziehende Festlichkeiten enthält. Von christlichen Festen findet sich in diesem Dokumente nur angegeben: Epiphania und Weihnachten, und von Heiligentagen das Martyrium der Maccabäer zum 1. August, depositio S. Petri et Pauli am 22. Februar, der Tag des heiligen Laurentius und der des Hippolytus am 13. August, der des heiligen Stephanus und endlich der des heiligen Vincentius, des Diakons von Saragossa. Das etwas spätere Karthagische Kalendarium [10]), das Kalendar des Fronto, das bei Allatius befindliche [11]): alle diese haben am 13. August den Hippolytus allein, vorher Laurentius; das kleine Römische Martyrologium gibt näher an: Romae Hippolyti Martyris cum familia sua et s. Concordiae nutricis eius. Ado läßt ihn unter dem Kaiser Decius und dem Präfekten Valerian den Tod erleiden, genau nach der bekanntlich falschen Angabe der unächten Akten des heiligen Laurentius, während sicher ist, daß Laurentius lange nach Decius, erst unter Kaiser Valerian im Jahre 258 hingerichtet wurde; das Martyrologium des Beda und das des Usuard geben die Todesart an, daß er nämlich von wilden Pferden geschleift worden sei, und nennen seine Amme Concordia. So auch das jetzige Römische Martyrologium. Das Mozarabische Brevier hat die Geschichte in einen Hymnus ausgesponnen.

10) Bei Ruinart, Acta Martyrum, ed. Amstelod. p. 618.
11) De Consensione Eccl. occident. atque orientalis, Col. 1648, p. 1491.

So ist es gekommen, daß Hippolyt zwar in der ganzen Kirche, der griechisch-redenden sowohl, als in der lateinisch-redenden, einer der gefeiertsten Namen geworden ist, daß aber im Occident eine ganz andere Persönlichkeit unter diesem Namen gedacht wurde, als im Orient; während es nämlich hier die Gestalt des berühmten Kirchenlehrers und Bischofs ist, welche man festhielt, war es im Occident nur der aus den Akten des heiligen Laurentius bekannte und durch ihn angeblich bekehrte Römische Hauptmann, den dieser Name dem kirchlichen Gedächtnisse vorführte. Freilich hatte man in der Griechischen Kirche noch bis spät herab seine Schriften, besonders die exegetischen, wie die Katenen ausweisen, und kannte aus diesen seine kirchliche Würde, während im Occident der Kirchenlehrer so unbekannt und völlig vergessen war, daß mit Ausnahme des Hieronymus keiner der Lateinischen Väter, selbst Augustinus nicht, ihn auch nur genannt hat.

Vielleicht gelingt es, den Notizen, die sich auf Grabstätten und Kirchen des Hippolyt und auf einige seinen Namen tragende antiquarische Reste beziehen, noch einiges Licht abzugewinnen. Von der frühesten Zeit an steht es fest, daß er, wie auch Laurentius, in der Via Tiburtina auf dem Ager Veranus beigesetzt gewesen; aber die Frage ist, ob ihm auch so früh, wie diesem, also wenigstens seit dem vierten Jahrhundert, eine eigne Kirche gewidmet gewesen sei. Prudentius beschreibt als Augenzeuge (um das Jahr 406) die unterirdische Grabstätte des heiligen Hippolytus, die Abbildung seines Todes durch die Pferde auf der dort befindlichen Wand, den Altar, der über seinen Gebeinen errichtet worden, redet aber dann auch von einer in der Nähe stehenden prächtigen Kirche mit doppelter Säulenreihe, die am 13. August, dem Festtage des Heiligen, die Masse der weither zusammenströmenden Gläubigen aufnehme. Man hat nun gewöhnlich angenommen, daß dieß eine dem heiligen Hippolyt ausschließlich gewidmete und seinen

3 *

Namen tragende Kirche gewesen sei; ich halte dieß aber für unrichtig, und glaube, daß es die gleichfalls dort befindliche Kirche des heiligen Laurentius gewesen, die Prudentius gemeint. Wir sind über die Kirchengebäude, die in Rom vor dem sechsten Jahrhundert bestanden, ziemlich gut unterrichtet, theils durch die Angaben im Liber Pontificalis, theils durch die beiden Kalendarien, das Martene'sche vom fünften Jahrhundert und das Fronto'sche vom achten Jahrhundert, welche in dem Verzeichnisse der Stationen auch die Namen der Römischen Kirchen geben, und dazu kommen noch die Unterschriften der Römischen Presbyter mit Angabe ihrer Tituli oder Kirchen in den Akten der Römischen Synode vom Jahre 499. Während nun schon im fünften Jahrhundert drei oder vier Kirchen des heiligen Laurentius sich in Rom befanden, findet sich keine Spur von einer dem Hippolyt gewidmeten Kirche, selbst noch nicht in dem Fronto'schen Verzeichnisse der Römischen Kirchen, das doch aus dem achten Jahrhundert stammt. Wohl wird ein Cömeterium des Hippolyt erwähnt, und zwar zuerst vom Römischen Pontifikalbuche in dem Leben des Papstes Hadrian I., der dasselbe, nachdem es lange verödet gelegen, erneuerte [12]). Es war ein Stück von dem Cömeterium der Cyriaca, neben der Kirche des heiligen Stephanus auf dem Ager Veranus, das um die von Prudentius beschriebene Krypta herumlag, und dort sollen auch zur Zeit des Cardinals Alexander Farnese [13]), d. h. um das Jahr 1530, die Gebeine der Märtyrer, nämlich des

12) Ecclesiam b. Nicomedis et coemeterium beati Hippolyti M. iuxta s. Laurentium, quae a priscis marcuerunt temporibus, a novo renovavit. Pari modo et ecclesiam b. Christi Martyris Stephani, sitam juxta praedictum coemeterium s. Hippolyti, similiter restauravit. Ed. Vignol. T. II, p. 228.

13) Aringhi, Roma subterranea, t. II, p. 54.

Hippolytus, der Concordia und der achtzehn oder neunzehn Übrigen aufgefunden worden sein, d. h. Gebeine, von denen man meinte, sie möchten wohl den der Sage nach hier zu suchenden Märtyrern angehören. Eine Basilika des Hippolytus wird zuerst erwähnt in dem Verzeichnisse der Märtyrerstätten, welches Eckhart [14]) und Frobenius [15]) mitgetheilt haben, und das aus dem neunten oder zehnten Jahrhundert herrührt; hiernach stand sie auf einer Anhöhe an der Via Tiburtina, und zwar, wie die ungefähr gleichzeitige Beschreibung der Römischen Lokalitäten bei Mabillon [16]) bemerkt, gegenüber von der Hauptkirche des heiligen Laurentius. Die Erbauung derselben mag daher in's Ende des achten oder in den Anfang des neunten Jahrhunderts fallen; da der Liber Pontificalis ihrer nicht erwähnt, so scheint sie durch Privatpersonen errichtet worden zu sein. Wie sehr aber der Cult des Hippolyt von Anfang an an den des heiligen Laurentius geknüpft und ihm untergeordnet war, das zeigt sich in Mailand, wo schon seit dem fünften Jahrhundert eine Kirche des Laurentius vorhanden war, die für die schönste und prachtvollste der Stadt galt [17]). Im Innern dieser Kirche befand sich nebst einem Sacellum des heiligen Xystus auch eine Kapelle des heiligen Hippolytus, in der zwei Bischöfe von Mailand, Theodorus, der im Jahre 490 starb, und sein Nachfolger Laurentius, beigesetzt waren [18]). So erklärt es sich denn auch, daß in dem Canon der

14) De rebus Franciae orient. T. I, p. 832.
15) Alcuini Opp. II, p. 599.
16) Analecta, p. 365.
17) So in dem alten Rhythmus: De laudibus Mediolani, bei Oltrocchi, ecclesiae Mediol. Hist., p. 697.
18) Saxii Series Archiepp. Mediol. in der tabula chronol. Tumulum recepit in Basilica Laurentiana ad s. Hippolyti sacellum.

Ambrosianischen Liturgie in dem Gebete: Communicantes, Hippolytus unmittelbar nach Sixtus und Laurentius steht.

Früher, als diese dem Wächter und Jünger des Laurentius geweihte Kirche bei Rom, bestand eine Kirche des heiligen Hippolyt in dem Hafenorte Portus; diese aber war weder dem ebengenannten, noch dem angeblichen Bischofe von Portus gewidmet; denn der historische Hippolytus war, wie wir noch sehen werden, nie Bischof von Portus: sondern einem nur in den Akten der heiligen Aurea oder Chryse vorkommenden sagenhaften Märtyrer, der bei Portus in einer Grube oder einem Teiche ertränkt worden sein soll. Hier wurde ein Leichnam aufbewahrt, den man schon im achten Jahrhundert für den des Märtyrers von Porto hielt; denn in der ersten Erwähnung dieser Kirche, die sich im Leben des Papstes Leo III. im Liber Pontificalis [19]) findet, heißt es: Dieser Papst habe für die Basilika des heiligen Märtyrers Hippolytus in der civitas Portuensis [20]) zwei mit Kreuzen durchwirkte Stoffe (vestes de stauraci) verfertigen lassen, den einen zur Umhüllung des Leichnams und den andern zur Bekleidung des Hauptaltars.

Unverkennbar hat sich um den frühe schon so gefeierten Laurentius allmälig und zwar schon seit Ende des vierten Jahrhunderts ein ganzer Kreis von Sagen und sagenhaften Personen gebildet; schon im vierten Jahrhundert scheint es an einer sichern und urkundlichen Grundlage seiner Geschichte gemangelt zu haben, und um so freieren Spielraum hatte die ausschmückende Sage; Namen, Inschriften, an welche sich kein bestimmtes historisches Bewußtsein mehr knüpfte, die aber,

19) Ed. Vignoli, t. II, p. 266.

20) Das Leben Leo's III., t. III, p. 117, enthält die nähere Bezeichnung: Ecclesia quae ponitur in insula Portuensi, quae nuncupatur Arsis. Es war die Kathedralkirche.

weil sie sich nahe bei der Ruhestätte des Laurentius fanden, irgend ein Martyrium, das mit dem des Laurentius in einem Zusammenhange stünde, zu ersinnen trieben, vielleicht auch bildliche Darstellungen, dann Lokalitäten, denen die Sage eine Weihe geben wollte, alle diese Dinge wurden in eine Erzählung zusammengeschmolzen, deren Held und Mittelpunkt der Römische Diakonus ist. Wenn in neuerer Zeit ein Grabstein, der den Grafen von Gleichen mit zwei Frauen darstellt, die Veranlassung zur Erdichtung der bekannten Sage gegeben hat, so fand vom vierten und fünften Jahrhundert an, besonders in Rom, wo das Volk von Jugend auf von einer Menge namenloser über die große Stadt zerstreuter Märtyrer gehört hatte, ein ähnlicher auf die Geschichte von Glaubenszeugen sich beziehender Proceß statt. Sehen wir uns die kurze Beschreibung in der Notitia des neunten Jahrhunderts näher an; hier heißt es: Inde in Boream sursum in monte Basilica sancti Hipoliti est, ubi ipse cum familia sua tota XIX Mart. jacet. Carcer ibi est, in qua fuit Laurentius. Ibi est Trifonia uxor Decii Caesaris, et Cyrilla filia ejus; inter utrasque Concordia et sanctus Genesius et multi martyres ibi sunt [21]). Alles dieß nahe bei der Kirche des Laurentius, in qua corpus eius primum fuerat humatum. Ursprünglich und noch um das Jahr 354 war es der Römische Presbyter Hippolyt, derselbe, der mit Papst Pontian nach Sardinien verbannt worden, dessen Leichnam aber von dort zurückgebracht und in der Via Tiburtina ganz nahe bei der Stätte des Laurentius beigesetzt worden war. Später war diese Persönlichkeit vergessen, wenigstens beim Volke unbekannt geworden; in der Nähe mag sich wohl irgend ein heidnisches Monument, auf welchem das tragische Ende des gleichnamigen Theseiden

21) Alcuini Opp. ed. Frobenius, t. II, p. 599.

abgebildet war, gefunden haben: dieß deutete nun das christliche Volk als eine Abbildung seines Martyriums; vielleicht war es auch der Name allein, an welchen die noch unter dem Einflusse heidnischer Reminiscenz stehende Sage anknüpfend, den Heiligen durch Pferde geschleift und zerfleischt werden ließ. Ein Grabstein mit dem Namen der Concordia gab Veranlassung, die Trägerin desselben zur Amme des Hippolyt zu machen, und auch sie als Blutzeugin sterben zu lassen. Ein dort befindlicher Raum sollte nun der Kerker sein, in welchem Hippolyt den ihm vom Kaiser übergebenen Laurentius bewahrt hatte, obwohl eine solche Einkerkerung des Diakonus sich mit den ältern und verlässigern Berichten von seinem Martyrium nicht wohl in Einklang bringen läßt, besonders wenn man der Erzählung des Prudentius und Anderer folgt, der zu Folge Laurentius während der ihm gewährten Frist von drei Tagen die Armen der Kirche zusammensuchte, und dann sofort der Marter übergeben wurde.

Auch die seltsame Sage von der Tryphonia und der Cyrilla, der Gemahlin und Tochter des Kaisers Decius, ist wohl nur eine für die beiden Namen, für die man keine Geschichte hatte, erfundene Dichtung. Beide sollen nämlich — heißt es in den Akten des heiligen Laurentius — als sie den Kaiser, zur Strafe für seine an Hippolyt und den übrigen verübte Grausamkeit, von einem Dämon furchtbar gequält sahen, um die Taufe gebeten haben, worauf Tryphonia sofort den Geist aufgab, Cyrilla aber auf Befehl des Claudius erwürgt ward.

Das öftere Vorkommen des Hippolyt auf bildlichen Darstellungen der altchristlichen Zeit, auf Bruchstücken gläserner Kelche u. dergl. bestätigt, daß Hippolyt ein vielfach gefeierter Name war, gibt aber auch wieder Zeugniß, daß es immer nur der zur Laurentiussage gehörige Römische Offizier war, den man meinte. Bemerken wir vorerst, daß der Kreis von Heiligen und Märtyrern, die auf den zu Rom gefundenen

altchristlichen Bildern und Gefäßen vorkommen, überhaupt ein sehr enger war: Petrus und Paulus am häufigsten, dann die heilige Agnes, der heilige Timotheus, nicht der Jünger Pauli, wie man gemeint hat, sondern sicherlich der Römische Märtyrer, dessen Geschichte nicht näher bekannt ist, dessen Cult aber in Rom sehr alt war, da er schon in dem Verzeichnisse von 354 vorkommt, und ein Cömeterium seinen Namen trug. Von auswärtigen Märtyrern kommen Vincentius und Cyprian vor; unter den Römischen aber sind es vorzüglich Laurentius und die durch Geschichte und Sage mit ihm verknüpften Märtyrer, namentlich Xystus und Hippolyt, die man, und zwar häufig zusammen, abgebildet findet. Daß der Name des Letztern nur von Griechisch-Redenden correct geschrieben, von dem gemeinen Römer aber mündlich sowohl, als schriftlich verunstaltet wurde, war natürlich, und so erscheint er denn auf diesen Bildern bald als Epolitus, bald als Poltus. So sind auf einem alten Glase [22]) Petrus, Paulus, Laurentius, Sustus (d. h. Xystus), Epolitus und Cyprianus abgebildet. Auf einem Bruchstücke des Glases, das im vorigen Jahrhundert in einem Cömeterium außerhalb Rom gefunden ward, erscheinen noch Timotheus und Hippolytus; das Glas scheint aber sechs oder sieben Figuren gehabt zu haben [23]).

Ein anderer bereits erwähnter Hippolytus ist blos aus den Akten der heiligen Aurea oder Chryse bekannt, in welchen er als eine Nebenperson erscheint. Diese Akten, früher blos Lateinisch vorhanden bei Mombritius, sind im Jahre 1795 von Magistris auch Griechisch herausgegeben worden, und es zeigt sich, daß der Griechische Text, obgleich

---

22) Bei Mamachi, Origg. et Antiqq. Christ., t. II, p. 73, aus Aringhi, t. II, p. 256.

23) Vettori, Dissert. philolog. Romae 1751, p. XIII.

in sehr barbarischem Styl geschrieben, das Original ist. Ein Kaiser Claudius und ein Präfekt oder Vicarius urbis Ulpius Romulus erscheinen hier als die Verfolger. In den Akten scheint der erste Claudius gemeint zu sein, denn sie lassen den Censorinus sagen: Christus ist in unsern Tagen auf die Erde herabgestiegen'[24]). Der Herausgeber, der die Ächtheit dieses Dokuments sehr ausführlich und mühsam vertheidigt, nimmt natürlich an, daß es der zweite Kaiser dieses Namens, Claudius Gothicus, gewesen sei, obschon keiner der Alten ihn unter die Verfolger gezählt hat; denn diese Geschichte in die Tage der Apostel, als in Rom höchstens die ersten Anfänge einer Gemeinde waren, zu versetzen, dazu ist selbst sein Glaube nicht stark genug; auch würde damit seine ganze Hypothese von dem hier vorkommenden Hippolyt, welcher in seinen Augen der Kirchenlehrer ist, zerfallen. Die Heldin der Geschichte ist eine kaiserliche Prinzessin Aurea; der Vicarius Ulpius läßt sie in Ostia nicht nur auf die Folter strecken, sondern an ihrem entblößten Leibe mit brennenden Fackeln martern und auf andere Weise mißhandeln, redet ihr aber darauf zu, sie solle heirathen, und zwar einen ihrer hohen Abstammung würdigen Gemahl nehmen; sie wird dann gegeißelt, und endlich mit einem Steine um den Hals in's Meer geworfen; der heilige Nonus aber, der auch Hippolytus hieß, zieht ihren Leichnam aus dem Wasser, begräbt ihn vor den Thoren von Ostia, macht dann dem Romulus Vorwürfe, und wird auf dessen Befehl an Händen und Füßen gebunden in einer Grube an der Stadtmauer von Portus ertränkt, worauf man eine Stunde lang Stimmen wie von Kindern ausrufen hört: Gott sei Dank! In jeder Zeile des Dokuments verräth sich die rohe Hand eines dichtenden Griechen, der diese Geschichte erfunden hat,

24) Ἐν τοῖς ἡμετέροις καιροῖς, p. XLVI, ed. Magistris.

wie so viele andere seit dem sechsten Jahrhundert erfunden wurden, die alle nach derselben Schablone zugerichtet sind; und es ist nur zu beklagen, daß Baronius sich durch dieses Machwerk täuschen ließ; freilich hat er einen sehr willführlichen Gebrauch davon gemacht; er versetzt nämlich, ohne irgend einen historischen Anhalt dafür zu haben, die Personen und ihre Schicksale aus der Zeit des Claudius in die des Kaisers Alexander, und führt demnach im Römischen Martyrologium am 22. August einen Bischof Hippolytus von Portus Romanus auf, der unter Alexander in eine Grube geworfen und ertränkt worden sei; dann am 24. August die heilige Aurea, deren Leichnam der selige Nonnus begraben habe, wobei er nicht bemerkt zu haben scheint, daß dieser Nonnus derselbe Hippolytus ist, den er zum Bischof von Portus gemacht hat, und den er für identisch mit dem berühmten Kirchenlehrer hält [25]). Weder in dem Griechischen, noch im Lateinischen

25) Zur Rechtfertigung seiner in das Martyrologium über Hippolyt eingerückten Notiz sagt er in den Annalen (ad an. 229 §. 6.): Videns sanctissimum virum sub eodem persecutore, quo et Callistus Pontifex passus est, et eodem quo ille interitu martyrium consummasse, nam et itte in puteum mersus fuit. Ein schlimmeres Zeugniß der Unzuverlässigkeit und Willführ hätte er sich kaum ausstellen können. Er schöpft aus Akten, die ausdrücklich einen Kaiser Claudius als Verfolger nennen, macht daraus den Kaiser Alexander Severus, d. h. denjenigen, der nach dem einstimmigen Zeugnisse des Alterthums der mildeste und gegen die Christen freundlichst gesinnte unter den Cäsaren war; und beruft sich noch auf die Akten des Kallistus, deren gänzliche Werthlosigkeit er selber erkannt haben mußte. Was die Akten der heiligen Aurea und ihre Angabe über Hippolyt werth seien, sagt Saccarelli (Hist. eccl. t. III, p. 265, Romae 1773) mit dürren Worten: Inter apocrypha tum Hippolyti cum s. Aureae acta recensenda esse dubitari vix potest. Die Herausgabe der Griechischen Akten hat dieß noch klarer

Texte der Akten ist indeß eine Spur, daß dieser Hippolyt für einen Bischof gehalten werden solle; er wird einmal genannt ὁ μακάριος Ἱππόλυτος ὁ πρεσβύτερος, was der Lateinische Text mit absichtlichem Mißverstehen durch senex übersetzt, wahrscheinlich, um den hier vorkommenden Hippolytus als den ältern zu bezeichnen, eingedenk des jüngern, bei den Griechen sehr bekannten Kirchenlehrers und Römischen Bischofs Hippolytus. Mit dem Namen Nonnus oder Nunnus, wie er in einigen Martyrologien lautet, hat man sich unnöthig zu schaffen gemacht; Baronius glaubt, er bedeute einen Mönch oder Asceten, Magistris dagegen meint, Hippolyt sei so genannt worden, weil er neunzig Jahre alt geworden. Nach dem Griechischen Texte hieß er ursprünglich Nonus — ein gewöhnlicher Römischer Name, wie Decimus oder Octavius — erhielt aber dann, wahrscheinlich, im Sinne des Erzählers, erst bei seiner Annahme des Christenthums (μετονομασθείς), den Namen Hippolytus. Im Occident hat dann dieser Name Veranlassung gegeben, Hippolyt mit einem Bischofe Nonnus, der im fünften Jahrhundert, zur Zeit des Concils von Chalcedon, lebte, und als Bekehrer der heiligen Pelagia in der Geschichte der Väter der Wüste vorkommt, zu verwechseln. Auf diese Verwechslung stützen sich die Akten unter dem Namen des Hippolyt, von denen der Bollandist Cuper [25a]) Einiges mittheilt, und die er euphemistisch als interpolirt bezeichnet, während sie offenbar reine Dichtung sind. Sie erzählen, nach dem Tode der heiligen Pelagia habe der heilige Hippolyt, der auch Nonnus geheißen, ein Mann, durch

gemacht, zugleich aber den Vortheil verschafft, daß sich nun nachweisen läßt, woher der Einfall einiger spätern Griechen, Hippolyt zum Bischof von Portus zu machen, gekommen ist.

25a) Acta SS. Aug. t. IV, p. 506.

dessen Predigt Alexandrien bekehrt worden, die Stätten der Apostel in Rom zu besuchen beschlossen u. s. w. In der seltsamsten Mischung und Ausmalung erscheint aber diese Legende beim heiligen Petrus Damiani; ihm zufolge [26]) hat der heilige Nonus, der auch Hippolyt hieß, erst dreißigtausend Saracenen zum Glauben, dann die heilige Pelagia von der Unzucht zur Frömmigkeit bekehrt, hat mehrere biblische Commentare verfaßt [27]), hat dann endlich sein Bisthum verlassen, sich aus Antiochien, wo er geboren war, wegbegeben, und ist nach Rom gegangen; hier hat er den Leichnam der heiligen Aurea, die bei Ostia ertränkt worden, begraben, und ist dann selbst auf Befehl des Ulpius nahe bei der Mündung der Tiber in eine mit Wasser gefüllte Grube geworfen worden, worauf die Christen seinen Körper in der Stadt Portus begraben haben. So sind hier das dritte und fünfte Jahrhundert, der angebliche Antiochenische Presbyter, der Kirchenlehrer und der Bischof Nonnus zusammengeknetet.

Wir dürfen jedoch das Goldkörnchen von Wahrheit, das in diesem Schutthaufen ungefüger Fiktionen verborgen zu liegen scheint, nicht übersehen. Es ist nicht zu bezweifeln, daß die Akten der Aurea wenigstens in einem Theile der darin vorkommenden Namen einen historischen Anknüpfungspunkt hatten; denn in der Depositio Martyrum des Chronographen von 354, diesem wichtigen und rein erhaltenen ältesten Dokumente, heißt es zum 5. September: Aconti, in Porto, et Nonni et Herculani et Taurini. Diese vier Namen sind der Faden, der uns allein durch das Labyrinth der späteren Angaben und Legendenausschmückungen hindurchzuführen im Stande ist.

26) Epist. ad Nicol. P. ed. Paris. 1610, p. 28.

27) Sanctarum expositionum libros.

In dem Hieronymianischen Martyrologium, nach der Recension bei Dachery, stehen Acontius und Nonnus in Portus auf den 25. Juli in Gesellschaft mehrerer anderer ganz fremder Namen; dann auf den 5. September Taurinus, Heros, Heralianus (d. h. Herkulanus) und Aristokus, gleichfalls in Portus. Andere, wie Ado und Usuard, haben Herkulanus allein, Rabanus hat Taurinus und Herkulanus.

Diese Namen erscheinen nun aber auch mit einer ganz großen Gesellschaft von Märtyrern, welche allein in Ostia und nicht in Portus gelitten haben sollen, und von denen, nach der Bemerkung des Bollandisten Stilting, Herkulanus und Taurinus nur darum nach Portus in den Kalendarien versetzt sind, weil sie dort begraben worden seien [28]). Es ist die Gesellschaft der heiligen Aurea und des Bischofs Quiriacus. Die Akten dieser Märtyrer existiren in drei- oder vierfacher Gestalt. In der einen [29]) ist die Geschichte in das Jahr 252 verlegt, und der Kaiser Gallus der Verfolger, die Hauptperson ist ein Präfekt Censurinus, der als Gefangener nach Ostia gebracht, hier von dem Priester Maximus, dem Diakon Archelaus und der heiligen Aurea besucht wird. Siebenzehn Soldaten, seine Wächter, unter ihnen Taurinus und Herkulanus, werden durch ein Wunder bekehrt, und alle zuletzt, auch Aurea mit ihnen, enthauptet. Acontius und Nonnus kommen hier nicht vor. Sie sind in einigen Kalendarien, z. B. in dem von Lucca und dem von Corbie, eigens auf den 15. Juli gesetzt. Taurinus und Herkulanus werden dann in Portus, die Übrigen in Ostia begraben. Hier ist Aurea nur Nebenperson, sie übernimmt nur bei der Taufe der siebenzehn Soldaten die Gevatterschaft.

---

28) Acta Sanctorum, Sept. t. II, p. 518.
29) Acta SS. t. II, Sept. p. 520.

In der andern Recension [30]) ist Aurea die Hauptperson, und der Kaiser Claudius der Verfolger; die Geschichte des Censurinus und der siebenzehn Soldaten ist dieselbe, aber Aurea wird mit einem Steine um den Hals ersäuft, und von Nonosus, der auch Ypolytus heißt, oder, wie gleich nachher steht, von dem Bischofe Hippolytus, der auch Nonnus genannt wird, begraben, und dieser dann in einer Grube ertränkt. Dieser Lateinische Text kommt dem Griechischen, von Magistris herausgegebenen, am nächsten. Im Griechischen jedoch wird Nonus oder Hippolytus nicht als Bischof bezeichnet, wie es im Lateinischen der Fall ist; weder in dem einen noch in dem andern ist er mit Portus in irgend eine Verbindung gebracht; Alles geht in und bei Ostia vor; nur seine Ertränkung geschieht nach dem Griechischen Texte an der Mauer von Portus, während in dem sonst übereinstimmenden Lateinischen bei den Bollandisten blos steht: Ante muros urbis juxta alveum Tyberis, was dort von Ostia verstanden werden muß.

In einem dritten Texte, den die Bollandisten vor sich hatten, ist das Martyrium der heiligen Aurea und ihrer Leidensgefährten in die Zeit des Kaisers Alexander versetzt [31]), und zugleich Hippolytus, auch Nonnus genannt, der ihren Leichnam bestattet, zum Episcopus Portuensis gemacht [32]). Dieß ist also dasjenige Lateinische Dokument, und zwar das einzige im Occident, welches Hippolyt zum Bischof von Portus macht; die Handschrift scheint nach der Art, wie die Bollandisten ihrer gedenken, eine ziemlich späte zu sein, und ich zweifle nicht, daß die Verlegung aus der Zeit des Claudius oder des Decius in die des Alexander blos dem Hippolyt zu Gefallen

30) Acta SS. t. IV. Aug. p. 757.
31) Acta SS. t. IV. Aug. p. 757.
32) L. c. p. 756.

geschehen ist, da der Verfasser wissen mochte, daß ein Bischof Hippolytus in dieser Zeit gelebt habe. In einer andern Recension, welche die Bollandisten gleichfalls vor sich liegen hatten, ist dagegen Cyriacus (oder Quiriacus), der sonst als Bischof von Ostia erscheint, zum Bischof von Portus gemacht, und Hippolyt wird Arabum Metropolitanus genannt. Dieß ist also dieselbe Angabe bezüglich des letztern, die sich beim Papste Gelasius findet, und wahrscheinlich aus derselben Quelle, nämlich aus Rufins Übersetzung von Eusebius Kirchengeschichte, geflossen.

So ist es immer derselbe Stoff, welcher, je nachdem der Eine oder der Andere aus dieser Gesellschaft zur Hauptperson gemacht wird, mit geringer Veränderung zu Akten verarbeitet wird. Wir haben Akten, in denen Censorinus, andere, in denen Quiriacus oder Cyriacus, und wieder andere, in denen Aurea die Hauptperson ist; man hatte auch kurze, in denen Nonus oder Hippolytus der Held war. Die Bollandisten [33]) theilen den Anfang solcher Akten mit; es sind jene, in denen die seltsame Verwechslung mit dem Bischofe Nonnus, der die heilige Pelagia bekehrte, vorkommt, und aus denen Petrus Damiani geschöpft hat. Im Übrigen stimmt hier Alles mit den Akten der Aurea überein; daß Hippolytus Bischof von Portus gewesen, kommt hier nicht vor. Die späteren Griechen, bei denen die Akten des Censorinus und der Aurea oder Chryse wahrscheinlich mit Zugrundelegung eines Lateinischen Originals verfertigt worden waren, haben nun nach ihrer Weise die darin vorkommende Persönlichkeit des Nonus oder Hippolytus sich zurechtgelegt. Sie kannten nur Einen Hippolytus, den Kirchenlehrer, der ihnen aus seinen Schriften als Römischer Bischof galt. Daher ist bereits in dem Basilianischen Martyrologium

33) L. c. p. 506.

(aus dem zehnten Jahrhundert) die Verwechslung oder Verschmelzung des Nonus oder Hippolytus, der die heilige Aurea begraben haben und selbst bei Portus ertränkt worden sein soll, mit dem Römischen Bischofe und Kirchenlehrer eingetreten. Hier wird nämlich erzählt: Nach der Hinrichtung der heiligen Chryse (Aurea) und der Andern habe Papst Hippolytus, durch ein so großes Blutbad der Christen heftig erschüttert, dem Tyrannen scharfe Vorwürfe gemacht, der dann in seiner Wuth den Papst mit seiner ganzen, aus Presbytern, Diakonen und einem Bischofe bestehenden Begleitung erst habe foltern und hierauf in's Meer werfen lassen.

Fragt man nun aber, was denn der historische Gehalt und Werth dieser an die Namen Censorinus, Aurea, Nonnus oder Hippolytus u. s. w. sich knüpfenden Sagen sei, so können wir eben nur unsere Unwissenheit eingestehen. Auch die Bollandisten zeigen sich hier rathlos — eine Rathlosigkeit, die freilich bei ihnen so oft wiederkehrt, als sie auf den ächten Hippolytus, oder auf einen seiner durch die Confusion der Martyrologien geschaffenen Doppelgänger zu sprechen kommen. Den einzigen festen Anhaltspunkt gewähren, wie schon bemerkt, die Namen, welche der Bucher'sche Katalog, oder der Chronograph von 354 zum 5. September hat; diese drei Namen, Nonnus, Herkulanus und Taurinus, sind so zu sagen der rothe Faden, der sich durch das Gewebe von Akten hindurchzieht; aber wer kann sagen, ob Alles blos eine an diese Namen sich ursprünglich anlehnende Dichtung sei, oder ob noch irgend eine Thatsache zu Grunde liege? So viel ist indeß jedenfalls klar, daß dieser Nonnus, der nach den Akten den Namen Hippolytus erhalten haben soll, allein die Veranlassung dazu gegeben hat, den Kirchenlehrer Hippolytus mit dem Römischen Portus in Verbindung zu bringen.

Es verdient aber auch Beachtung, daß in den Variationen, welche in den verschiedenen Exemplaren der Akten hinsichtlich

der Lokalitäten und der Personen vorkommen, eine gewisse Absichtlichkeit sich kundgibt. Nach dem Griechischen Texte der Akten wurden die drei Geistlichen, Quiriacus, Maximus und Archelaus, nach ihrer Enthauptung in's Meer geworfen, aber der Presbyter Eusebius sammelte die Leichname, und begrub sie am Meeresufer nahe an der Stadt Ostia; wenn es unmittelbar im Griechischen Texte weiter heißt: „welche er auch „dicht an derselben (der Stadt Ostia) in der Krypta an der „Ostiensischen Straße beisetzte" — so sind entweder ein Paar Worte ausgefallen, oder dieß ist eine spätere Interpolation. Dagegen weiß der Verfasser oder Übersetzer der Lateinischen Akten nichts von der Stadt Ostia, sondern läßt die Leichname nahe bei Rom in der Krypta an der Via Hostiensis beigesetzt werden [34]). Von Ostia scheinen nämlich die Reliquien mit diesen Namen später nach Parma gebracht worden zu sein [35]); man wollte sie aber auch in oder bei Rom haben, daher die Variante in dem Lateinischen Texte. Das Hieronymianische Martyrologium des Fiorentini schließt sich aber dem Griechischen Texte an, denn es hat: In Porto urbis Romae natalis s. Ypoliti, qui dicitur Nonnus, cum sociis suis. In Hostia natalis ss. Quiriaci et Arcilai. Den Taurinus und Herkulanus lassen beide, der Griechische und der Lateinische Text, im Römischen Portus begraben werden. Nonus oder Hippolytus ist in den Griechischen Akten ein Presbyter, während der Lateinische Übersetzer ὁ πρεσβύτερος mit senex gibt, offenbar, weil ihm ein Presbyter Hippolyt nicht taugte; denn daß der Griechische Text nicht das Alter des Mannes, sondern seinen kirchlichen Rang bezeichnen wollte, ist schon daraus klar, daß in diesen Akten nebst Hippolyt noch drei Presbyter,

34) Juxta urbem in crypta via Hostiense, ap. Magistris, p. LVII.

35) Wie die Bollandisten, t. IV. August. p. 566., anführen.

Maximus, Eusebius, Cordius, vorkommen, die stets auf dieselbe Weise, wie Hippolytus, bezeichnet werden, und denen immer das Geschäft des Begrabens zugetheilt ist; so begräbt Eusebius den Quiriacus, Archelaus und die Übrigen; Hippolytus begräbt die Aurea, und Cordius (im Lateinischen Texte Concordius) hat den Sabinian zu begraben. Der Lateinische Übersetzer zeigt freilich sein absichtliches Verfahren auch darin, daß er bei den anderen das ὁ πρεσβύτερος mit presbyter, und nur bei Hippolytus zweimal mit senex gibt.

Baronius hat noch einen dritten oder vierten Hippolytus aufgefunden; dieser soll gleichfalls zu Rom im Jahre 257 zur Zeit des Kaisers Valerian gestorben sein. Er führte außerhalb der Stadt ein ascetisches Leben in einer Grotte, beschäftigt, Heiden, die zu ihm kamen, zu bekehren und für die Taufe vorzubereiten, und da endlich auch seine Schwester Paulina und ihr Gemahl Hadrias sich taufen ließen, so wurden sie von dem Richter Secundianus nach langer Qual zum Tode verurtheilt, und gaben unter Geißelhieben den Geist auf. Aber die Akten dieser Märtyrer bei Baronius sind, wie Pearson [36]) nachgewiesen, allzu unsicher und fabelhaft, als daß sich viel darauf bauen ließe.

Die Verwirrung, die sich schon an den Namen Hippolytus geheftet hatte, wurde noch vergrößert durch die Erfindung eines angeblichen Presbyters Hippolyt zu Antiochien, der aber in Wahrheit nie und nirgends existirt hat, obgleich von ihm in den Martyrologien, besonders seit dem neunten Jahrhundert die Rede ist. Sein Gedächtniß hat man auf den 30. Januar gesetzt. Alles, was von ihm berichtet wird, beschränkt sich auf die Angabe, daß er dem Novatianischen Schisma angehangen, sich aber vor seinem Tode zur Kirche

36) Annal. Cypr. p. 59, ed. Brem.

bekehrt habe, eine Angabe, die sich zuerst im Martyrologium des Ado findet, während es in dem kleinen Römischen und im Hieronymianischen Martyrologium [37]) blos heißt: Antiochiae passio s. Hippolyti Martyris. Den Zusatz des Ado von dem Novatianismus und der Bekehrung des Priesters, den er aus Prudentius oder vielmehr aus einer von diesem abgeleiteten Quelle entlehnt, haben dann Usuard, Notker und die spätern Martyrologien nachgeschrieben. Baronius aber meint gar, indem er den Prudentius durch den Ado, d. h. einen Berichterstatter aus dem Anfange des fünften Jahrhunderts durch einen Compilator des neunten Jahrhunderts, zu corrigiren unternimmt: der Novatianismus, den der Spanische Dichter dem von ihm besungenen Römischen Märtyrer beilegt, sei nur durch ein Mißverständniß von dem Antiochenischen Presbyter auf einen angeblichen Römischen übertragen worden. In Wahrheit verhält sich aber die Sache ganz anders. Ein Hippolyt von Antiochien ist allen Griechischen Quellen völlig unbekannt, auch bei Chrysostomus, der, selbst ein Antiochener, so häufig der Dinge und Personen seiner Vaterstadt gedenkt, findet sich keine Spur von ihm, ebensowenig in den Griechischen und orientalischen Menäen und Kalendarien. Die ältern Lateinischen Kalendarien aber haben bekanntlich keine orientalischen Märtyrer, oder nur hie und da einen; jedenfalls ist der Name eines Antiocheners Hippolyt in keinem der auf uns gekommenen Martyrologien vor dem achten Jahrhundert anzutreffen. Das ächte Martyrologium des Beda hat ihn noch nicht, erst in den mit späteren Zusätzen versehenen Exemplaren kommt er vor [38]). Alle Angaben über ihn laufen daher zurück

37) Opp. s. Hieron. Paris. 1846, t. XI, p. 442.

38) S. das Martyrol. in der Ausgabe der Engl. Kirchengeschichte Beda's von Smith, Cantabrig. 1722 fol.

auf das sogenannte Martyrologium des Hieronymus, eine Compilation, die bekanntlich nicht von diesem Kirchenlehrer herrührt, und die wir nur in dem Zustande kennen, den sie im achten Jahrhundert hatte, daher es an Mißverständnissen, Verwechslungen und Verdoppelungen darin nicht fehlt. Wie ist aber dieser fingirte Presbyter von Antiochien zuerst in diese Compilation gekommen? Aus der von Hieronymus übersetzten Chronik des Eusebius, die unverkennbar eine Hauptgrundlage des Martyrologiums bildete, und deren kurze Notiz über Hippolyt das Mißverständniß veranlaßte.

Es mag gleich hier bemerkt werden, daß die beiden Irrthümer, die sich an den Namen Hippolytus geknüpft haben, der eine, daß der Kirchenlehrer Hippolyt Bischof in Arabien gewesen sei, und der andere, daß es in Antiochien einen Presbyter dieses Namens in der Mitte des dritten Jahrhunderts gegeben habe, aus einer und derselben Quelle geflossen sind, nämlich eben aus Mißverständnissen, welche durch die Zusammenstellung des Hippolyt mit Geminus und Beryllus veranlaßt wurden. In der seit dem fünften Jahrhundert so allgemein benützten und ausgeschriebenen Chronik des Hieronymus heißt es zum Jahre 230: Geminus Presbyter Antiochenus, et Hippolytus, et Beryllus Episcopus Arabiae Bostrenus, clari scriptores habentur — und wörtlich ebenso in der Chronik des Prosper [39]). Hier war es nun verwirrend, daß zwar bei dem ersten und dem dritten Namen Ort und Würde angegeben war, aber bei dem zweiten, und noch dazu einem so berühmten Namen jede nähere Angabe fehlte. Es lag sehr nahe, den ohnehin nicht weiter bekannten Geminus für sich stehen zu lassen, und das presbyter Antiochenus dem Hippolyt zuzueignen, besonders wenn noch in der Handschrift das et

39) p. 598, ed. Roncallius.

ausgefallen war; den Geminus hat daher auch keines der Martyrologien aufgenommen, und so ist der Antiochenische Presbyter Hippolyt entstanden, der den Griechen völlig unbekannt ist, und aus dem noch Ado, indem er auf ihn die bekannte Erzählung des Prudentius übertrug, einen Novatianer machte. Oder: Hippolytus, den man nun einmal nicht so ganz *ἀπάτωρ*, *ἀμήτωρ*, *ἀγενεαλόγητος*, wie er bei Eusebius und Hieronymus steht, lassen wollte, wurde zum Bischofe von Bostra in Arabien gemacht. Dazu gab die Übersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius von Rufinus die Veranlassung. Bei Eusebius [40]) heißt es: *Ἐπίσκοπος δ' οὗτος (Βήρυλλος) ἦν τῶν κατὰ Βόστραν· ὡσαύτως τε καὶ Ἱππόλυτος, ἑτέρας που καὶ αὐτὸς προεστὼς ἐκκλησίας;* dieß übersetzt Rufinus: Episcopus fuit hic apud Bostram, Arabiae urbem maximam. Erat nihilominus et Hippolytus, qui et ipse aliquanta scripta dereliquit, episcopus [41]). So war es freilich zu erwarten, daß Einzelne aus dem Rufinischen Eusebius herauslesen würden, Hippolyt sei gleichfalls Bischof von Bostra, etwa der Nachfolger des Beryllus gewesen; und wir sehen, daß Gelasius in dieser Weise irregeführt wurde, denn Bostra meint er durch seine Bezeichnung: Metropole von Arabien.

Doch nun ist es Zeit, die poetische Erzählung, welche der Dichter **Prudentius**, ein Spanier, im Anfange des fünften Jahrhunderts von der Bekehrung und dem Tode seines Hippolytus entwirft, näher zu prüfen und nachzusehen, welchen geschichtlichen Gehalt wir daraus ziehen können, und wie sich seine Angabe zu dem bisherigen Ergebnisse unserer Untersuchung verhalte. Dieses Ergebniß ist nämlich in der Kürze folgendes:

---

40) H. E. VI, 20.

41) Siehe Magistris S. 367.

1. Ein Römischer Presbyter Hippolytus ist im Jahre 235 mit Papst Pontian nach Sardinien verwiesen, sein Leichnam nachher in der Via Tiburtina beigesetzt worden.

2. Der Römische Militärbefehlshaber Hippolyt, der Wächter und Schüler des heiligen Laurentius, der von Pferden geschleift wurde, ist eine sagenhafte Persönlichkeit, für deren Existenz und Schicksale kein geschichtliches Zeugniß vorhanden ist.

3. Der Hippolyt von Portus, der dort ertränkt worden sein soll, ist erdichtet.

4. Der Presbyter Hippolyt von Antiochien ist nur durch ein Mißverständniß in die Martyrologien gekommen, und hat nie existirt.

Nach der Erzählung des Spanischen Dichters war Hippolyt Römischer Presbyter, und hatte anfänglich an der Spaltung der Novatianer Theil genommen. Beim Wiederausbruch der Verfolgung wurde er, der sich unterdessen von der Sekte wieder zur Kirche und zu seinem rechtmäßigen Bischofe gewandt hatte, mit Anderen des Glaubens wegen gefangen nach Ostia geführt, um von dem gerade dort weilenden Stadtpräfekten sein Urtheil zu empfangen. Auf dem Wege dahin ermahnte er noch die ihn begleitenden Christen, sich von der Novatianischen Spaltung fern zu halten. Da sein Name den Präfekten an den Sohn des Theseus und dessen tragischen Untergang erinnerte, verurtheilte er ihn zu gleicher Todesart. Der greise Presbyter wurde sofort mit den Füßen an zusammengespannte wilde Pferde gebunden, und bald konnten die Gläubigen nur noch die zerstückten Glieder des Leichnams sammeln.

Die historische Treue und Genauigkeit des Prudentius können wir, besonders bei der Schilderung nichtspanischer Märtyrer, nicht hoch anschlagen, theils weil schon die Form seines Werkes und das Bedürfniß der poetischen Auswahl und Verschönerung ihn zu großen Licenzen verführen mußte, theils

weil er nachweisbar in grobe Irrthümer gefallen ist. So ist ihm begegnet, sich durch den schon in der Mitte des vierten Jahrhunderts gedichteten Roman von dem Antiochenischen Cyprian und der Justina irre führen zu lassen, und den Bischof von Karthago vor seiner Bekehrung zu einem Zauberer und Goeten zu machen. In seinem Hymnus auf Laurentius läßt er den Papst Xystus an's Kreuz schlagen, und Laurentius weinend unter demselben stehen, während der Ausdruck des heiligen Cyprian uns nicht zu zweifeln gestattet, daß Xystus enthauptet worden sei [42]). Seinen Bericht über Hippolyt haben nun die

42) Freilich nimmt selbst Tillemont an, man müsse der Angabe des Prudentius, daß Xystus gekreuzigt worden sei, den Vorzug geben; obgleich die Römische Tradition, wie sie sich noch in den Martyrologien und in dem Pontifikale (ed. Vignoli, I, 53.) erhalten hat, ihn enthauptet werden läßt, und es demnach bestätigt, daß der von Cyprian gebrauchte Ausdruck animadversus im gewöhnlichen Sinne zu nehmen sei. Mir scheint es entscheidend, daß das Edikt Valerians die einfache Hinrichtung der Bischöfe und Priester anordnete, und daß man nur das Verfahren, wie es bei Cyprians Verurtheilung und Hinrichtung beobachtet wurde, erwägen darf, um es ganz unglaublich zu finden, daß gleichzeitig gegen den Römischen Bischof die ärgste und schmachvollste aller Strafen, die der Kreuzigung, angewendet worden sei. Cyprian würde das auch sicher mehr betont haben.

Auch der Hymnus des Prudentius auf das Martyrium der heiligen Agnes ist sagenhaft, wiewohl man bei einer so frühe schon und in den weitesten Kreisen gefeierten Heiligen, die erst unter der Diokletianischen Verfolgung litt, noch am ersten eine einfach geschichtliche Darstellung hätte erwarten sollen. Aber Prudentius gibt auch hier wieder zu erkennen, daß er keine andere historische Unterlage und Quelle hatte, als das Grabmal der heiligen Agnes, und die unter dem Volke verbreitete Sage:

v. 10. *Aiunt* iugali vix habilem toro etc.

v. 57. Sunt qui rogatam *retulerint* preces fudisse Christo.

meisten Neueren für unhaltbar erklärt, besonders seitdem Baronius ihn beschuldigt hatte, er habe Alles verwirrt durcheinander geworfen, und Züge, die drei ganz verschiedenen Personen angehörten, auf einen Römischen Presbyter, von dem er eigentlich nichts Bestimmtes gewußt, übertragen; den Novatianismus habe er von dem Presbyter, der zu Antiochien damals den Märtyrertod gestorben, entlehnt, die Todesweise sei durch ein ähnliches Mißverständniß von dem gleichnamigen Gefährten des heiligen Laurentius erborgt und dem Römischen Presbyter zugeeignet worden, und endlich sei der Ort des Todes, Portus, durch einen dritten Irrthum von dem Bischof Hippolytus auf eben diesen Presbyter übertragen. Freilich ist Baronius selber, wie kaum mehr bemerkt zu werden braucht, von historisch ganz unhaltbaren Voraussetzungen ausgegangen; gleichwohl ist seine Behauptung seitdem oft genug wiederholt worden, zuletzt noch von Paciaudi und Magistris. Dagegen haben Ruinart, Tillemont, Saccarelli die historische Richtigkeit des Gedichtes in den Hauptzügen angenommen, und Orsi hat unbedenklich die Erzählung in seine Kirchengeschichte eingetragen [42a]).

42a) Große Mühe, auch hier die Glaubwürdigkeit des Prudentius zu retten, gibt sich übrigens der Verfasser einer im Jahre 1771 in Pesaro erschienenen Abhandlung, Sadarphi: Osservazioni sopra il Martirio di s. Ippolito Vescovo di Porto, descritto dal Poeta Prudenzio. Er will zeigen, daß Prudentius keineswegs, der gewöhnlichen Annahme nach, Verwechslungen begangen, daß vielmehr sein Bericht ganz historisch sei, und von dem berühmten Kirchenlehrer handle, der auch wirklich zuletzt noch Novatianer geworden, und dann unter Valerian von Pferden zerrissen worden sei — Alles mit den schwächsten Gründen. Nach ihm ist Magistris wieder zu der Hypothese, daß der Spanier drei Hippolyte confundirt habe, und daß der Kirchenlehrer ertränkt worden sei, zurückgekehrt.

Prudentius erzählt, der Anblick des Grabes und der an der Mauer über dem Grabe angebrachten Abbildung, die er ausführlich beschreibt, habe ihn auf die Geschichte des Hippolytus aufmerksam gemacht; er scheint also nicht aus irgend einem schriftlichen Dokument, sondern nur aus einer unter den dortigen Christen vorhandenen Überlieferung und ihren Erzählungen geschöpft zu haben, daher fehlen, mit Ausnahme der Angabe über den Novatianismus des Märtyrers und seinen Widerruf, sonst alle eigentlich historischen Züge; die Hauptsache ist die ausführliche poetische Beschreibung des Frescobildes, dann die Schilderung seiner Krypta und des großen Volkszudranges bei der Feier seines Festes; das Übrige ist nur die herkömmliche Staffage in einem Martyriumsgemälde. Wenn er seinem Heiligen in dem Momente, wo er von den wilden Pferden über Stock und Stein geschleift wird, die letzten Worte in den Mund legt: „Diese da (die Rosse) reißen „meine Glieder mit sich fort, du, Christus! reiße meine Seele „zu dir," — so ist dieß offenbar der Einfall des Dichters, und nicht einmal ein glücklicher.

Betrachten wir die Todesart zuerst. Daß hundertfünfzig Jahre nach dem angeblichen Ereignisse ein Frescogemälde in der grellsten Ausführung die Sache so vorstellte, kann uns noch nicht als historischer Beweis gelten; wir wissen aus andern Fällen, daß bereits im vierten Jahrhunderte die Volksage oder auch, (wie in der Legende von Cyprian und Justina), die bewußte Dichtung geschäftig war, Märtyrergeschichten zu erfinden oder auszumalen und zu alteriren. Und im gegenwärtigen Falle fällt die Unwahrscheinlichkeit der Todesart sicherlich schwer in's Gewicht. In dem ganzen Verlaufe der Christenverfolgungen — selbst die Diokletianische mit eingerechnet — kommt kein zweites Beispiel vor, daß eine so außerordentliche Art der Hinrichtung angewendet worden wäre. Die Sache wird noch weniger glaublich, wenn man Ort, Personen und

Umstände erwägt. Es ist der Präfekt von Rom, der sich in Ostia einen Greis vorführen läßt, und, durch dessen Namen an die Fabel vom Sohne des Theseus erinnert, sofort in einer Anwandlung von grausamem Muthwillen und Hohn den Mann einer Todesweise preisgibt, die den Gesetzen und Sitten des Römischen Reiches völlig fremd war. Man könnte freilich die im Jahre 258 erfolgte Hinrichtung des heiligen Laurentius als ein Beispiel einer außerordentlichen und unrömischen Todesart anführen; der Fall ist aber doch sehr verschieden; die Pein des Letztern war ein Werk der Rache und getäuschter Habsucht, und noch insofern gesetzlich, als nach der Anordnung des Decius wirklich die Qual der Folter in verschiedenen sich steigernden Formen erst angewendet werden sollte, um die Christen zur Verleugnung zu bewegen: dieß geschah mit Laurentius; denn er wurde zuerst gegeißelt, hierauf durch Feuersgluth gemartert, und starb an den Folgen dieser Pein, vielleicht gegen den Willen und die Erwartung des Präfekten. Bei dem Hippolytus des Prudentius dagegen wäre das Verfahren ein ganz anderes gewesen; es ist von keinem Versuche, ihn zum Verleugnen, zum Gehorsam gegen das Römische Gesetz zu bewegen, die Rede, sondern er wird unmittelbar auf sein Bekenntniß, daß er Christ sei, dem gräßlichsten Tode preisgegeben.

Ich gehe noch weiter, ich behaupte: mag man nun die Erzählung des Prudentius in die Zeit des Gallus oder in die Valerianische Verfolgung setzen, immer ist es undenkbar, daß die Dinge sich so begeben haben, wie er sie schildert. Seitdem unter Caracalla alle Bewohner des Reichs die Civität erhalten hatten, durfte ein Präfekt noch viel weniger als früher, da nun jeder Freie Römischer Bürger war, ungesetzliche, blos durch grausame Laune oder Übermuth ersonnene Todesarten anwenden. Die gewöhnliche Form der Todesstrafe war die Enthauptung; neben dieser bestanden gesetzlich für schwerere

Verbrechen nur noch die Strafen der Kreuzigung, der Preisgebung an die Bestien des Amphitheaters und des Verbrennens. Die letztere Strafe war besonders den Zauberei Treibenden angedroht [43]), und da dieß eine gewöhnlich gegen Christen erhobene Beschuldigung war, so sehen wir denn auch in der Decischen Verfolgung mehrere, wie Kronion und Makarius in Alexandrien, auf dem Scheiterhaufen sterben. Eine Ausnahme findet sich nur in solchen Gegenden, wo die Volkssitte eine besondere Todesstrafe mit sich brachte, und wo die Behörden es zuweilen geschehen ließen, daß die Hinrichtung eines Christen in dieser Form geschah. So wurden in Vorderasien, wo man Götterfeinde schon früher zu steinigen pflegte, jetzt, im Jahre 251, Maximus, dann in Lampsakus Andreas und Paulus gesteinigt [44]). Die übrigen Hinrichtungen der Christen in dieser Zeit geschahen durch das Schwert; und ich meine, jedem, der mit der Geschichte, Römischem Recht und Brauch, und mit den ächten Märtyreraкten bekannt ist, müsse, je mehr er die Sache erwägt, desto unglaublicher erscheinen, daß der Präfekt von Rom einen Christen, sei er Presbyter oder Kriegsmann gewesen, durch Pferde habe zerreißen lassen.

Befremdend ist nun aber ferner, daß Prudentius der Sage, die wir kennen, nur zur Hälfte, nur was die Todesweise betrifft, sich anschließt, aber nichts von dem Römischen Offizier, den Laurentius getauft habe, weiß, sondern einen schismatischen Presbyter aus Hippolyt macht. Und doch kannte er auch die Geschichte des Laurentius, die bei ihm der Gegenstand eines andern langen Hymnus ist, genau. Wahrscheinlich war die Sage von dem Römischen Soldaten und Neophyten Hippolytus schon im Munde des Volkes, aber Prudentius,

43) Julii Paulli R. S. l. V, t. 22, §. 17.
44) Ruinart. p. 147.

der ausdrücklich den 13. August als den Gedächtnißtag seines Heiligen angibt, und daher auch ohne Zweifel in seiner Beschreibung jene Krypta meint, die sich an der Via Tiburtina auf dem Ager Veranus befand, — Prudentius hatte auf seine Erkundigungen noch eine andere, damals noch vorhandene ältere und besser begründete Überlieferung vernommen, daß nämlich der dort Begrabene ein Presbyter gewesen, der, zuerst Schismatiker, sich noch vor seinem Tode wieder zur Einheit der Kirche gewandt habe. Da er keine schriftliche Urkunde, sondern nur mündliche Angaben vor sich hatte, so fehlte es ihm an der genauern Zeitbestimmung; er mochte wissen, daß eine grausame Hinrichtung nicht in die Zeit des den Christen günstig gesinnten Alexander, überhaupt nicht in die Periode von 211 bis 235 gesetzt werden dürfe; also rückte er die Geschichte in die Zeit des Gallus herab, und damit war dann der Charakter des Schisma, an welchem Hippolyt sich betheiligt haben sollte, gegeben: es mußte das Novatianische sein; von einem andern wußte man nichts mehr, und in der Zeit des Gallus war auch keine Spur eines andern mehr in Rom vorhanden. Hier erhalten wir nun einen neuen Grund, die Erzählung des Spaniers nicht für einfache Geschichte, sondern für eine an mißverstandene Thatsachen sich anlehnende Dichtung zu nehmen. Die frühere Geschichte der Novatianischen Spaltung und der darin verwickelten Persönlichkeiten ist uns nämlich durch den Briefwechsel Cyprians mit Rom ziemlich genau bekannt; wir sehen, daß es immer die auf seine Seite getretenen Confessoren waren, auf deren Ansehen beim christlichen Volke Novatian sich stützte, von denen er es als einen Beweis der Güte und Gerechtigkeit seiner Sache rühmte und anführte, daß sie ihm von Anfang an gefolgt seien. Wäre nun damals ein so merkwürdiger und schlagender Fall vorgekommen, wie ihn Prudentius erzählt, hätte ein Römischer Priester unmittelbar vor seinem glorreichen Martyrium sich wieder zur katholischen

Kirchengemeinschaft bekehrt, und das Volk aufgefordert, von Novatian abzulassen, so würden wir sicher eine Notiz davon in der Cyprianischen Correspondenz antreffen. Freilich könnte man noch den Versuch machen, die Angabe des Prudentius dadurch zu retten, daß man sie in die Zeit der Valerianischen Verfolgung, also in das Jahr 258 oder 259 herabsetzte; dagegen würden sich dann aber andere Schwierigkeiten erheben, und namentlich würde die Todesart des Hippolyt dann noch unglaublicher werden; denn es ist sicher, daß Valerian an Bischöfen und Priestern die Strafe der Enthauptung vollstreckt wissen wollte; wohl mochte in dem fernen Spanien bei der Hinrichtung des Bischofs Fructuosus die Verschärfung des Scheiterhaufens eintreten, immer aber ist es undenkbar, daß gleich nach einem sehr bestimmt lautenden Reskripte des Kaisers an den Römischen Senat der Stadtpräfekt vor den Thoren von Rom mit so ausgesuchter Grausamkeit in Vervielfältigung und Schärfung der Todesarten gewaltet habe, wie es Prudentius darstellt: „Schlaget mir den an's Kreuz; diesen da „werfet gebunden in die Flammen; die Andern versenket auf „morschen Kähnen in's Meer, und der alte Priester dort werde „an die Füße wilder Rosse gebunden und von ihnen zerrissen." Das ist nicht Geschichte, wenigstens nicht Geschichte einer in die Valerianische Zeit fallenden Scene; es ist aber poetische Malerei, wie man sie hundertundfünfzig Jahre nach dem Ereignisse an einem noch dazu nur aus der mündlichen Sage geschöpften Stoffe anbringt.

Ich trage kein Bedenken, die Entstehung der Sage von einem christlichen Märtyrer Hippolyt, der von Pferden geschleift worden, in einem Bilde zu suchen, das sich nahe bei einer Kirche des heiligen Laurentius befunden haben mag. Es war natürlich, daß man in einer Zeit, in der die Griechisch-heidnischen Sagen den niederen Volksklassen in Rom bereits fremd geworden waren, zugleich aber die Phantasie durch

Märtyrergeschichten angeregt war, eine Darstellung von dem Tode des Athenäischen Königssohns als Abbildung eines christlichen Martyriums deutete. Daß die Mißdeutung von Bildern einen großen Antheil an der Ergänzung und Ausbildung christlicher Sagen gehabt habe, ist nicht zu verkennen; ich erwähne nur ein Paar Beispiele: Nichts ist häufiger in den Märtyrerakten, als die Erzählung, daß bei dem Tode des Heiligen die Seele in der Gestalt einer weißen Taube vom Körper ausgeflogen sei; Prudentius hat diese Sage schon in seinem Gedichte von der heiligen Eulalia [45]); dasselbe kommt in den Akten des heiligen Potitus [46]) und Quintinus [47]), in der Geschichte der heiligen Reparata [48]), den Akten der heiligen Devota [49]), des heiligen Felix von Trier und vieler Anderer vor. Nun findet sich die Abbildung einer Taube, wie Buonarroti [50]) und Aringhi bemerken, schon häufig auf den ältesten christlichen Grabdenkmalen, und das häufige Vorkommen einer weißen Taube als Symbol der sich vom Leibe loswindenden Seele auf Bildern, die den Tod oder das Martyrium eines Heiligen darstellten, hat jene Sagen erzeugt. Auf dieselbe Weise sind die zahlreichen Sagen von Heiligen, welche eine Gegend von einem mörderischen Drachen befreit haben sollen, entstanden. Schon Papebroch bemerkt [51]), fast alle ersten Bischöfe Italienischer Städte oder andere Heidenbekehrer sollten eine große Schlange oder einen Drachen mit dem Zeichen des Kreuzes

45) Hymn. 9. v. 161, Peristeph.
46) Acta SS. Januar. t. I, p. 764.
47) Surius zum 31. Oktob.
48) Rom. Martyrol. VIII. id. Octobr.
49) Acta SS. Januar. t. I, p. 771.
50) Osserv. sopra alcuni frammenti di vasi antichi. Firenze 1716, p. 125.
51) Acta SS. T. II. Martii, p. 118.

getödtet, oder gefesselt, oder in's Meer getrieben haben. Auch in dem Leben orientalischer Heiligen ist der getödtete Drache ein gewöhnliches Vorkommniß. Nicht selten wird auch berichtet, daß der Heilige den Drachen mit seiner Stola oder seinem Schweißtuche gebunden habe, und mitunter berufen sich die Erzähler geradezu auf ein Bild, welches den Heiligen mit dem Drachen darstelle [52]). Den Satan, dessen Versuchungen der Heilige überwunden, in der Figur eines Drachen darzustellen, war bei den Christen uralte Sitte; schon Constantin hatte ihn so in einem Vorsaale seines Palastes, mit einer Lanze durchbohrt, malen lassen [53]); und gerne stellte man auch später den Sieg über den Götzendienst durch den bezwungenen Drachen vor; daher dann jene Sagen.

Wir begegnen in dem Gemälde des Prudentius noch ein Paar Zügen, welche, auf die kirchliche Stellung des Märtyrers sich beziehend, nicht auf Rechnung der poetischen Ausschmückung zu setzen, und daher auch für unsern Zweck, die Ausmittlung des wahren historischen Hippolytus, bedeutsam sind. Er nennt ihn ausdrücklich Presbyter, stellt aber sein Verhältniß zu dem christlichen Volke so dar, wie es eigentlich nur für einen Bischof und für den Urheber einer schismatischen Absonderung, nicht für einen blos untergeordneten Theilnehmer an derselben paßt. Hippolyt ist hier der kirchliche Vorstand einer Gemeinde, die unbedingt ihm vertraut, und die durch ihn erst in die Spaltung verwickelt worden ist [54]). Die heidnischen Begleiter des

52) So z. B. in der Vita S. Pavacii ap. Bolland. ad 24. Jul. T. V, p. 541: Quia picta erat in domo episcopali in nostra urbe constituta.

53) Euseb. vit. Const. l. 3, c. 3.

54) Seque ducem recti spretis anfractibus idem
Praebuit, erroris qui prius autor erat.

Präfektus rufen diesem zu, Hippolyt sei das Haupt der Christus verehrenden Schaar, wenn nur dieser rasch vertilgt werde, würde das Volk sich wieder den Römischen Göttern zuwenden. Ohne Zweifel wollte Prudentius seinen Helden als einen der Stadt Rom Angehörigen, dessen Gemeinde als eine Römische darstellen; obgleich er die Verurtheilung in oder bei Ostia erfolgen läßt, wohin der Präfekt eben an diesem Tage gegangen sei, um auch dort das kaiserliche Edikt zu vollstrecken. Wäre sein Hippolytus Presbyter oder Bischof in Ostia oder Portus gewesen, so würde die Gemeinde, der er schon im Leben so theuer war, die Gebeine des Märtyrers gewiß nicht nach einer fremden Stadt, nach Rom, haben schaffen lassen [55]), sondern sie bei sich behalten haben. In Rom aber lebte noch Novatian — er soll nach der Angabe des Sokrates [56]) auch erst in der Valerianischen Verfolgung das Leben verloren haben — und in Rom gab es sicherlich nicht mehrere Gemeinden von Novatianern mit eignen Vorständen, sondern eben nur e i n e, deren Haupt Novatian selbst oder dessen Nachfolger war. Wir werden also wieder in eine frühere Zeit und auf ein anderes Römisches Schisma, als das Novatianische, zurückgewiesen, auf ein Schisma, dessen Urheber eben Hippolytus selbst gewesen sein muß. Entgegnet man mir, dieß widerspreche der Angabe des Prudentius, der wiederholt das Schisma Novati nenne, so erwiedere ich: der ganze Bericht des Spanischen Poeten in allen seinen Zügen ist nun einmal nicht historisch haltbar; Verwechslungen oder Anachronismen, Combinationen verschiedener Traditionen müssen angenommen werden; die Alternative stellt sich also folgendermaßen: Entweder ist dieser Hippolytus

55) Ostia linquunt,
Roma placet, sanctos quae teneat cineres.

56) Hist. eccles. l. IV, c. 28.

Novatianer gewesen, dann kann er nicht das gewesen sein, wozu ihn der Erzähler macht, das Haupt einer eignen Gemeinde, der schismatische Verführer eines ganzen christlichen Volkes; oder er hat sich wirklich in einer solchen kirchlichen Stellung in Rom befunden, dann war er nicht Novatianer, sondern gehört in eine frühere Zeit, und die durch ihn erregte Spaltung ist eine andere gewesen. Die Gründe für die Annahme der letzteren Alternative sind offenbar überwiegend. Dazu kommt noch, daß Prudentius wohl einen besonderen Grund hatte, seinen Märtyrer zu einem bekehrten Novatianer zu machen. Damals existirte nämlich noch, wie sich aus Pacians Schriften ergibt, die Novatianische Sekte in der Heimath des Dichters, im nördlichen Spanien, und da mag denn der Wunsch, den Gegnern der Kirche in seiner Heimath eine so gewichtige Autorität und ein so nachahmungswürdiges Beispiel vorzuhalten, zu dem Gedanken, das Schisma, von welchem der Römische Märtyrer sich wieder abwandte, als das Novatianische zu bezeichnen, mitgewirkt haben.

Was ist es also, das wir im Gedichte des Prudentius als probehaltigen historischen Stoff gebrauchen können? Sein Märtyrer ist jener Hippolytus, dessen Gedächtnißfest am 13. August begangen ward; er lebte in Rom, war Urheber eines Schisma, oder doch Vorsteher einer abgesonderten Kirchengesellschaft, kehrte aber noch vor seinem Tode zur Kirche zurück. Was die von ihm geschilderte Todesart betrifft, so glaube ich, daß die Sage von dem Römischen Offizier, den Laurentius bekehrt habe, damals schon in Rom vorhanden war. Dieser sollte von Pferden geschleift worden sein, Prudentius aber, der irgendwie erkundet hatte, daß der am 13. August Gefeierte kein Römischer Soldat, sondern ein Presbyter oder Bischof gewesen, trug die Todesweise der Sage und des Bildes auf diesen über.

Aber ist der ächte historische Hippolyt nicht Märtyrer geworden? Hieronymus und Theodoret nennen ihn ausdrücklich so, und die späteren Griechen gleichfalls. Er war es auch, aber nicht durch einen blutigen, gewaltsamen Tod, sondern auf dieselbe Weise, wie nach seiner eignen Angabe Kallistus Märtyrer wurde, durch Verbannung. Wer überhaupt des Glaubens wegen gelitten hatte, ward im weiteren Sinne zu den Märtyrern gerechnet; schon Cyprian erklärt die im Gefängnisse Gestorbenen für Märtyrer [57]; und, um nur ein Beispiel zu erwähnen, Eusebius von Vercelli, der eines natürlichen Todes starb, heißt bei Ambrosius und im Römischen Martyrologium Märtyrer.

Mommsen hat in seiner Abhandlung über den Chronographen von 354 behauptet, daß in dem Papstverzeichnisse, dem ältesten und verlässigsten, welches wir besitzen, der bis 231 reichende Theil eine wahrscheinlich aus dessen Chronik entlehnte Arbeit des Hippolytus sei, die ein bloßes Namensverzeichniß mit Angabe der Dauer ihres Episkopats gewesen, während die Consulate und gleichzeitigen Kaiser von einem Spätern nicht immer richtig beigefügt worden. Das Letztere ist allerdings richtig, aber das Erstere, daß nämlich Hippolyt die Quelle sei, halte ich für sehr unwahrscheinlich; mir scheint vielmehr die Liste aus einer ursprünglich Lateinischen, und nicht aus einer Griechischen Quelle geflossen zu sein. Erstens: Im Kataloge werden Kletus und Anakletus als zwei Päpste aufgeführt; dieser Kletus ist aber allen Vätern Griechischer Zunge, und selbst allen Lateinern, Optatus, Augustinus, Hieronymus, Rufinus unbekannt; wäre er bereits in Hippolyts Chronik gestanden, die nach Mommsens Bemerkung sehr viel gebraucht und ausgeschrieben wurde, so würde er häufiger in den Listen

57) Epist. 37, ed. Rigalt.

der Päpste genannt und in den Zählungen mit berechnet sein; so aber beruht die Unterscheidung eines Kletus und Anakletus nur auf zwei Zeugen, nämlich unserm Liberianischen Katalog und dem Verfasser des Gedichts gegen Marcion; auch eine Tradition der Römischen Kirche läßt sich nicht dafür geltend machen, da in dem ältesten Denkmale, dem Römischen Meßcanon, nur Einer genannt wird. Die Autorität des Liberianischen Katalogs können wir aber für die Zeit bis 230 nicht hoch anschlagen, denn — und dieß ist der zweite Grund, der mir zugleich gegen Mommsens Vermuthung, daß derselbe aus Hippolyts Chronik entlehnt sei, entscheidend zu sein scheint: es fehlen darin drei Päpste: Anicetus (150—53), Eleutherus (171—185) und Zephyrinus (198—217) [58].

Um so wichtiger und zuverlässiger dagegen ist der zweite mit Pontianus anfangende Theil des Katalogs, wie dieß auch Tillemont und Andere schon erkannt haben, und Herr Mommsen bestätigt. Dieser zweite Theil ist die Arbeit eines Andern, der einzelne, die Verfolgungen und Spaltungen betreffende

58) Es gibt nur zwei Handschriften dieses Katalogs, die Wiener und die Brüsseler; die erste hat Eccard (Corp. hist. t. I, p. 25) genau wiedergegeben, die zweite Bucher und aus ihm Ducange (ad Chron. pasch. ed. Bonn. t. II, p. 198). In beiden fehlen die drei Päpste. Bei Mommsen stehen sie im Texte, aber durch verschiedene Schrift als Einschaltungen charakterisirt. Auch die Bollandisten hatten ihn schon (Acta SS. April. t. I.) mit den von ihnen eingeschalteten Ergänzungen gedruckt. Nur weiß ich nicht, warum Mommsen S. 583 sagt: das Verzeichniß enthalte wenigstens einen unzweifelhaften faktischen Irrthum; es stelle nämlich Anicetus vor Pius, während es durch gleichzeitige Zeugnisse vollkommen feststehe, daß Anicetus auf Pius folgte. Aber Anicetus fehlt ja eben; es ist das zweite, bis Felix IV. reichende Verzeichniß und das Pontifikalbuch (s. Schelstrate t. I, p. 414), die diesen Fehler haben.

Notizen den Namen der Päpste beifügt. Gleich die erste historische Notiz ist nun eine für uns sehr wichtige. Es heißt nämlich [59]):

Eo tempore (a. 235) Pontianus episcopus et Yppolitus presbyter exoles sunt deportati in Sardinia in insula nociva Severo et Quintino cons. In eadem insula discinctus est IIII kl. Oct. et loco eius ordinatus est Antheros XI kl. Dec. cons. ss. (235).

Ich zweifle nicht, daß dieser Hippolytus kein Anderer ist, als der berühmte Kirchenlehrer, der also jedenfalls Römischer Presbyter war. Er ist zugleich mit Pontian nach Sardinien verbannt worden; wenn Beide diese Verbannung blos als Christen und Kirchenvorsteher traf, so wurde wohl Hippolytus darum aus dem schon sehr zahlreichen Römischen Klerus ausgewählt und mit in's Exil geschleppt, weil er nebst dem Papste der bedeutendste Mann in der Römischen Kirche war. Da nun unter Alexander keine Verfolgung stattfand, die Christen vielmehr geschützt und selbst theilweise begünstigt waren, so müßte man annehmen, daß dieß eine der ersten Verfolgungsmaßregeln des neuen Kaisers Maximin gewesen sei. Verbannung nach Sardinien war einem Todesurtheil ziemlich nahe kommend, denn die Gegend, wohin man die Verwiesenen brachte, war so ungesund, daß sie bald starben; und der Ort war darum in Rom gewählt worden, damit die Personen, deren man sich entledigen wollte, dort ihr Grab fänden. Maximin verfolgte zunächst die Freunde und Diener des Alexander, unter denen sich mehrere Christen befanden, und so wäre denn anzunehmen, daß auch Pontian und Hippolytus aus diesem Grunde verbannt worden seien. Dafür wäre aber doch die Zeit

59) Mommsen, über den Chronographen vom Jahre 354. Leipzig 1850, S. 635.

etwas kurz. Alexander wurde (nach Clinton) am 10. Februar, oder (nach Tillemont) erst am 18. März des Jahres 235 zu Mainz ermordet, Maximin aber war noch das ganze Jahr 235 durch Kriege vollauf beschäftigt in Deutschland; und Pontian muß schon seit einiger Zeit in Sardinien sich befunden haben, als er am 28. September 235 sich daselbst seiner Würde entäußerte, worauf er, nach der Angabe des Papstkatalogs aus dem sechsten Jahrhundert, am 30. Oktober desselben Jahres in Folge der erlittenen Mißhandlungen starb. Sollte Maximin so sehr geeilt haben, von Deutschland aus die Deportation der beiden Männer anzuordnen? Dem rohen Thracier, der, zuerst Ziegenhirt, dann Soldat, eben erst mit seiner Legion von den Ufern des Tigris an die Gestade des Rheines gerufen worden, waren sicherlich Gründe der Politik, die ihn zur raschen Verfolgung der Christen nach einer so langen Ruhe bestimmt hätten, völlig fremd. Er, der den Krieg sogleich tief in's innere Deutschland trug, und sich überhaupt rühmen konnte, daß er in der kurzen Zeit von ein Paar Jahren mehr Kriege geführt, als einer der Andern, der dazu noch die Verschwörung des Magnus und der Osrhoenischen Truppen zu dämpfen hatte; er konnte doch nicht auch zugleich mit den innern Angelegenheiten der Stadt Rom und mit den Schicksalen eines Bischofs und eines Presbyters sich befassen. Der erwähnte Papstkatalog sagt, die Deportation sei durch (d. h. wohl unter) Alexander geschehen. Dieser Kaiser, der damals in Deutschland sich befand, hat sicherlich nicht selber sie angeordnet, aber der Stadtpräfekt mag es wohl gethan haben, und da hat denn schon Binius die Vermuthung geäußert [60]), es möge nicht um der Religion willen, sondern wegen irgend einer andern von den Heiden erhobenen Beschuldigung

60) Bei Bianchini, in seiner Ausgabe des Anastasius, t. II, p. 181.

geschehen sein. Erwägen wir den Zustand der Römischen Christen, wie er sich aus der Schilderung Hippolyts in den Philosophumenen ergibt, so wird es sehr wahrscheinlich, daß die Spaltung, die dort durch die Trennung des Hippolyt von Kallistus entstanden war, und auch nach dem Tode des Letztern fortdauerte, starke Reibungen und Parteikämpfe zur Folge hatte, und daß es an gewaltsamen Ausbrüchen nicht fehlte, zu denen schon der Streit um den Besitz der gottesdienstlichen Stätten leicht die Veranlassung geben konnte. Da lag es denn sehr nahe, daß der Präfekt den Unruhen durch Verbannung der Häupter beider Parteien, des Pontianus als Nachfolgers des Kallistus und des Hippolytus, ein Ende zu machen gedachte. Noch im Jahre 309 wurde, wie wir aus einem vom Papste Damasus verfaßten Epitaphium erfahren, der Papst Marcellus, von dem Kaiser Maxentius nicht der Religion wegen, verbannt, sondern weil sein Festhalten der Bußdisciplin gegenüber den in der Verfolgung Gefallenen Zwietracht und blutige Kämpfe in Rom veranlaßt hatte [61]).

Dieß ist freilich nur Vermuthung, und es kann wohl sein, daß beide Männer einfach der Religion wegen nach Sardinien verwiesen worden sind. Aber der von dem alten Chronographen gebrauchte Ausdruck discinctus liefert uns eine Thatsache, die sich geeignet zeigt, über ein sonst dunkles Verhältniß einiges Licht zu verbreiten. Es steht nämlich durch Hippolyts eigne Erzählung fest, daß in der Römischen Kirche in Folge des Zwistes zwischen ihm und Kallistus eine Spaltung bestand, daß ferner diese Trennung nach dem Tode des Kallistus noch einige Zeit fortdauerte. Wie wurde diese Spaltung, von der sich schon fünfzehn Jahre später, beim Ausbruche der Novatianischen Streitigkeiten, keine Spur mehr

61) S. Damasi Opera, ed. Sarazanius, Paris. 1672, p. 173.

zeigt, beigelegt? Der Chronograph sagt, Pontianus habe seiner Würde entsagt, denn das heißt, auch nach Pagi's Erklärung [62]): discinctus, und an seine Stelle sei Anteros erwählt worden. Nehmen wir die weitere Thatsache hinzu, daß die Leichname beider Männer, nachdem sie in Sardinien gestorben, nach Rom gebracht, und dort an Einem Tage feierlich beigesetzt wurden, so läßt sich nicht ohne Wahrscheinlichkeit schließen, daß zu der Entsagung Pontians die des Hippolyt hinzugekommen, daß beide sich verständigt haben, und durch gemeinschaftliche Resignation dem Schisma ein Ende machen wollten, was ihnen auch gelang.

Hier ist nun der Ort, wo wir die so lange räthselhafte, seit der Entdeckung der Philosophumena doppelt interessante und wichtige, aber nun auch mit Sicherheit zu erledigende Frage beantworten müssen: wo Hippolyt, wenn er Bischof gewesen, seinen Bischofssitz gehabt habe, und ob die jetzt eben wieder behauptete und mit vielen Gründen unterstützte Meinung,

---

62) Critica in Annales Baronii, t. I, p. 217, ed. Antwerp. In der militärischen Sprache bedeutet es: abgesetzt; der kirchliche Sprachgebrauch nimmt es in gleichem Sinne; so steht bei Gregor von Tours (l. 5, c. 27) von den auf einer Synode abgesetzten Bischöfen Salonius und Sagittarius, sie seien ab episcopatu discincti; und Sidonius Apollinaris sagt (l. 5, epist. 7) in gleichem Sinne: Reverentiam Clericis, cinctis jura, discinctis privilegia. Cincti und discincti sind hier die im Amte stehenden und die in den Ruhestand getretenen Richter. Man vergl. Savarons Noten zu d. St. Weiteres Material über den kirchlichen Gebrauch von cinctus und discinctus hat Du Saussay in der Panoplia Sacerdotalis, p. 40, gesammelt; hier kann natürlich nur von einer freiwilligen Abdankung die Rede sein. Henschen und Mommsen schlagen vor, statt discinctus, defunctus zu lesen; aber das einfache und klare defunctus wäre gewiß nicht in den Handschriften in das dunklere discinctus verändert worden.

daß er Bischof des Römischen Portus an der Mündung der Tiber gewesen, historisch richtig sei.

Ich glaube, daß gerade jetzt erst die völlige Grundlosigkeit dieser Annahme überzeugend dargethan werden kann, und gedenke, meinen Beweis in folgender Ordnung zu führen.

Ich werde erstens nachweisen, daß Portus Romanus im dritten Jahrhundert keine Stadt war, während das ganz nahe Ostia fortwährend noch eine bedeutende Stadt blieb;

zweitens, daß es in Portus keine Bischöfe vor dem Jahre 313 oder 314 gab;

drittens, daß ein Bischof Hippolytus von Portus im ganzen Occident unbekannt war, und ebenso im Orient bis zum siebenten Jahrhundert;

viertens, daß die übereinstimmende Tradition der orientalischen Kirchen Hippolyt als Römischen Bischof bezeichnet;

fünftens, daß die späteren Byzantiner, der Verfasser der Paschalchronik, Georg Syncellus, Anastasius und Zonaras, durch die (unächten) Akten der Aurea verleitet wurden, Hippolyt zum Bischofe von Portus zu machen;

sechstens, daß Hippolyt nach seinen eignen Äußerungen sich für den rechtmäßigen Römischen Bischof seiner Zeit gehalten hat;

siebentens, daß Hippolyt nicht zugleich Mitglied des Römischen Presbyteriums und Bischof von Portus sein konnte.

Die Meinung, daß der Kirchenlehrer Hippolyt Bischof von Portus gewesen, ist früher mehrfach vertheidigt, aber seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts von den meisten katholischen und protestantischen Gelehrten, die sich eindringlicher mit der Sache beschäftigt, als unhaltbar verworfen worden, bis jüngst Herr Bunsen wieder mit großer Wärme sie zu vertreten unternommen hat, zunächst wohl nur, weil sie ihm für gewisse Lieblingsideen und für Folgerungen, die er aus der

Geschichte des Hippolyt ziehen möchte, bequem schien [63]). Von katholischer Seite haben sich die Verfasser der Histoire literaire de la France [64]), Ceillier, der Benediktiner de la Rue, der Cardinal Orsi, Saccarelli, dagegen erklärt; von protestantischer Seite nebst Anderen Hänell [65]) und Neander [66]). Ceillier meint, er müsse irgendwo im Orient Bischof gewesen sein; Orsi vermuthet, er möge ein Bischof der Heiden ohne festen Sitz, der als Bekehrer und Kirchengründer umhergewandelt, wie nach Photius Angabe sein Zeitgenosse Cajus, gewesen sein. Dagegen ist aber bereits oben erinnert worden, daß die ganze Hypothese von dem unbestimmten Episkopate des Cajus auf einem Mißverständnisse beruht. Andererseits haben sich zwei Römische Geistliche, Ruggeri und Magistris, viele Mühe gegeben, neuerdings den Beweis, daß Hippolyt Bischof von Portus gewesen sei, möglichst vollständig zu führen. Der erste schrieb seine Abhandlung aus Auftrag des Cardinals Ottoboni, Bischofs von Portus, dem es darauf ankam, daß der Kirche, deren Titel er führte, eine solche Illustration nicht entzogen werde; sein Ergebniß ist: jener Hippolyt, welcher die kirchlichen Schriften verfaßt, sei allerdings Bischof von Portus gewesen, es habe aber gleich-

---

63) Doch könnte sich Herr Bunsen aus neuester Zeit noch auf den Candidaten Seinecke, Verfasser einer Abhandlung über Hippolyt, in Illgens Zeitschrift, Jahrg. 1843, H. 3, S. 57, und auf Idelers Chronologie, Bd. II, S. 213, berufen.

64) Tome I, p. 363.

65) In seiner Commentatio hist. crit. de Hippolyto. Gotting. 1838, p. 13.

66) „Es können weder die späteren Nachrichten, welche sein Bisthum „nach Arabien, noch die anderen, welche es in die Nähe von Rom „setzen, in Erwägung kommen," sagt dieser, Gesch. der christl. Kirche, zweite Ausg. I. 1175.

zeitig noch einen andern Hippolyt in Rom, der Soldat gewesen, gegeben, beide hätten denselben Märtyrertod durch wilde Pferde erlitten, und seien an demselben Orte beigesetzt worden. So unglaublich dieß erscheint, so hat doch der Herausgeber der Griechischen Akten der heiligen Aurea, **Simon de Magistris**[67]), die Leichtgläubigkeit, welche Kameele verschluckt, noch weiter getrieben. Sein Hippolyt ist nicht nur Bischof von Portus gewesen, sondern auch von einem ansehn-

67) Acta Martyrum ad Ostia Tiberina sub Claudio Gothico, notis ac dissertationibus illustrata. Romae 1795. fol. Den größten Theil des Bandes (p. 61—434) füllt die dissertatio de vita et Scriptis Hippolyti Mart., Episcopi Portuensis. Das Buch ist wirklich eine literarische Curiosität; der Verfasser, dem große Belesenheit nicht abzusprechen ist, schließt durchgängig a posse ad esse; dieß oder jenes könnte wohl so gewesen sein: dieß reicht ihm hin, um das vermeintliche Faktum sofort in seine phantastische und abenteuerliche Geschichte des Hippolyt, die er sich aus den willkührlichsten Erfindungen zusammengesetzt, aufzunehmen. Er läßt ihn im J. 173 geboren, und im J. 269, also fast hundertjährig, ertränkt werden, damit nämlich sein Tod in die Zeit Claudius II. falle, und die Glaubwürdigkeit der von ihm herausgegebenen Akten aufrecht erhalten werde. Zu gleichem Zwecke wird auch in einer eignen Abhandlung bewiesen, daß unter Claudius II. eine Verfolgung der Christen stattgefunden, obgleich sich dafür nicht eine einzige nur irgend haltbare Thatsache anführen läßt. Hippolyt ist, wie Magistris erkundet hat, von Rom nach Alexandrien gegangen, um dem Anblick der auf Kaiser Philipps Befehl veranstalteten Säcularspiele zu entgehen, hat übrigens mit diesem Kaiser und seiner Gemahlin Severa auf vertrautem Fuße gestanden; in Ägypten hat er den Origenes bewogen, sich dem Papste Fabianus zu unterwerfen, auch wirklich wie die Legende ganz richtig angibt, dreißigtausend Saracenen bekehrt u. s. f. Hätte der Verfasser nicht seinen gelehrten Apparat so mühsam zusammengetragen, so möchte man mitunter zweifeln, ob es ihm mit seinen Träumereien Ernst sei.

lichen Theile Roms; die Stadt Rom zerfiel nämlich im dritten Jahrhundert ihm zufolge in zwei bischöfliche Sprengel, von denen der eine den östlich von der Tiber gelegenen Theil der Stadt, der andere die Tiberinsel und das westlich gelegene Gebiet umfaßte, und dem Bischof von Portus gehörte. Magistris weiß ferner [68]), daß es der Papst Cornelius gewesen (im Jahre 251), der erst das neue Bisthum in Portus errichtete, und es dem Hippolyt übertrug, also zugleich die Stadt Rom zwischen sich und diesem theilte. Alles dieß wird noch mit andern, bisher nicht geahnten Thatsachen ausgeschmückt, und dann versichert, die Übereinstimmung der Griechischen und Lateinischen Kirche in Bezug auf das Portuensische Episkopat des Hippolyt sei ganz wunderbar [69]). Der Beweis wird ihm sehr leicht: für die Lateinische Kirche muß ihm Anastasius einstehen, weil dieser Römischer Apokrisiarius zu Constantinopel gewesen, für die Griechische werden alle diejenigen als Zeugen gezählt, die Hippolyt als Römischen Bischof nennen; denn damit, meint er, haben sie nur sagen wollen, daß er Bischof von Portus gewesen. Portus war nämlich — sechs oder acht Jahrhunderte später — eine der sieben suburbanischen Kirchen; der Cardinal Humbert, Bischof einer solchen Kirche, nämlich von Sylva Candida, hat sich im eilften Jahrhundert (als die Körperschaft der Cardinäle mit den Cardinalbischöfen bereits gebildet war) Bischof der Römischen Kirche genannt, und zur Zeit Urbans II. (um das Jahr 1090) werden einige dieser Bischöfe episcopi urbis genannt. Bei solcher Argumentation ist man nur versucht, zu fragen: warum er denn, da er doch mit freigebiger Hand dem Bischof von

68) L. c. p. 364.

69) Celerum invitis quantumlibet censoribus magni nominis mirifica est conseusio, et cel. l. c. p. 365.

Portus einen ansehnlichen Theil der Stadt Rom selbst zugetheilt, nicht lieber die allen Neuern bisher so unbequeme und räthselhafte Thatsache, daß die Orientalen den Hippolyt als Römischen Bischof bezeichnen, aus diesem Grunde abgeleitet, und einfach etwa gesagt hat: der Unterschied zwischen der Angabe der Orientalen und der meinigen ist nur der, daß jene ihn zum Bischofe der ganzen Stadt Rom machen, während er nach meiner Meinung nur Bischof eines guten Theils von Rom und nebenbei auch des Hafenortes Portus gewesen ist?

I.

Daß vor dem Anfange des vierten Jahrhunderts der Portus Romanus weder eine Stadt, noch Sitz eines Bischofs gewesen sei, glaube ich mit einer an Gewißheit gränzenden Wahrscheinlichkeit behaupten zu können.

Man pflegt neuerlich das Verhältniß zwischen Ostia und Portus so darzustellen: Seit Kaiser Claudius den neueren besseren Hafen am rechten Tiberarm angelegt, sei bald auch ein blühender Ort Namens Portus an demselben entstanden, und sei Ostia, dessen Hafen immer mehr versandet, herabgekommen, und habe sich nur noch durch seine Salinen erhalten [70]. Hiernach müßte man also annehmen, daß schon seit dem zweiten Jahrhundert, während Ostia zu einem unbedeutenden Flecken herabgesunken, Portus sich zu einer blühenden Hafenstadt erhoben habe. Dieß ist aber, den alten Zeugnissen zufolge, nicht der Fall. Fortwährend ist es im zweiten, dritten, vierten Jahrhundert Ostia, welches als bedeutende Stadt erscheint, während Portus als Stadt gar nicht genannt

70) So Mannert: Alte Geographie, Bd. IX. Forbiger: Handb. der alten Geogr. III, S. 707, und Andere.

wird. Plinius in seiner Naturgeschichte redet immer nur von Ostia; Minucius Felix am Anfange des dritten Jahrhunderts schildert Ostia als civitas amoenissima; Kaiser Tacitus schenkt noch im Jahre 275 nicht an Portus, sondern an Ostia hundert Säulen von Numidischem Marmor [71]), und Ammianus berichtet noch zum Jahre 359 von der Gährung, die in Rom entstanden, als die Getreideflotte wegen widriger Winde nicht in den Hafen des Claudius einlaufen konnte; das Opfer aber, durch welches der heidnische Präfekt Tertullus die Dioskuren zu versöhnen trachtete, wurde nicht in der angeblichen Stadt des Hafens, sondern in oder bei Ostia dargebracht. Forbiger führt zum Belege für seine Hafenstadt Portus nichts an, als eine Inschrift vom Jahre 353, in der die alte Corporation der Hafenzolleinnehmer von Ostia oder Portus, d. h. wohl von beiden Orten [72]), die zusammen nur Eine Körperschaft bildeten, erwähnt wird. In einer andern Inschrift vom Jahre 193 ist es die Corporation der Schiffszimmerleute von Ostia, welche einem Tribunus der Schiffsbauleute von Portus als ihrem Patronus ein Monument setzt; die letzteren scheinen also nicht einmal, wie die von Ostia, eine eigne Corporation gebildet zu haben. Volpi hat in seiner Fortsetzung von Corradini's Werk über das alte Latium [73]) Alles mitgetheilt, was sich noch in der Umgegend des ehemaligen Hafens an alterthümlichen Resten auffinden ließ; aber Alles dieß reducirt sich auf die Notiz, daß es eine Corporation von Bootsknechten (lenuncularii) in Portus gegeben habe, und auf die Namen

71) Vopisci Tacitus imp. c. 10, p. 407, ed. Lips. 1774. — Amm. Marcell. XIX, 10, 4, p. 192, ed. Erfurdt.

72) Susceptorum Ostiensium sive Portuensium antiquissimum Corpus, bei Orelli, 3184. 3140.

73) Vetus Latium profanum. Patavii 1734, t. VI, p. 150 et seqq.

von ein Paar Hafenbeamten; auch die Nachlese, welche Fea im Jahre 1801 an Ort und Stelle gehalten [74]), liefert nichts, was die Existenz einer Hafenstadt Portus bezeugte; was irgend ein städtisches Aussehen hat, bezieht sich Alles auf Ostia, wie die von Fea erwähnte Inschrift des Lucilius Gamala, die der von ihm errichteten Tempel gedenkt [75]). Im Codex Theodosianus findet sich wieder keine Spur, daß Portus eine Stadt gewesen; nur die dortigen Schiffsleute, Getreidemesser und Sackträger werden erwähnt [76]). Auch die Äußerung des Aethicus, eines christlichen Schriftstellers aus dem vierten Jahrhundert, daß die Tiber zwischen dem Hafen Roms und der Stadt Ostia (inter portum urbis et Ostiam civitatem) eine Insel bilde, zeigt deutlich, daß er von einer Hafenstadt Portus nichts wußte, und die einzige wirkliche Stadt daselbst noch immer Ostia war [77]). Kurz, die angebliche Hafenstadt ist eine unbekannte Größe, bis endlich im sechsten Jahrhundert zu Justinians Zeit Procopius bestimmt sagt, daß der Flecken Portus eine starke Mauer gehabt, während Ostia offen gewesen sei.

II.

So ist denn an sich schon sehr unwahrscheinlich, daß im dritten Jahrhundert ein Hafenort, wo nur Schiffer und Lastträger gewohnt zu haben scheinen, der Sitz eines eignen Bischofs gewesen sei; aber wir haben auch sehr bestimmte Gründe für die Annahme, daß erst im vierten Jahrhundert,

74) Fea, relazione di un viaggio ad Ostia etc. Roma, 1802.

75) Bei Volpi, l. c. p. 154. Gemeint sind die Coloni ostienses.

76) Cod. Theodos. t. V, p. 201, ed. Ritter.

77) Cosmograph. p. 716 in der Gronov'schen Ausgabe des Mela.

nach dem Aufhören der Dioklctianischen Verfolgung ein Bisthum hier gegründet worden sei. Ostia war früher Sitz eines Bischofs, als Portus, und der Bischof von Ostia hatte daher nach Augustins Zeugnisse stets das Vorrecht, den Römischen Bischof zu ordiniren; aber auch von einem Bisthume zu Ostia läßt sich vor dem Jahre 313 keine sichere Spur entdecken. In diesem Jahre wurde unter dem Römischen Bischofe Miltiades eine Synode von drei Gallischen und fünfzehn Italienischen Bischöfen zu Rom wegen der Afrikanischen Spaltung gehalten; wir sehen, es waren die Bischöfe aus der nächsten Umgebung von Rom, die man vorzüglich berufen hatte; zugegen waren die Bischöfe von Terracina, Präneste, Tres Tabernä und Ostia [78]), also noch kein Bischof von Portus. Erst im folgenden Jahre, auf der Synode zu Arles, zeigt sich zum erstenmale ein Bischof von Portus, und auch hier ist die Art und Ordnung der Unterzeichnung für die Frage über das Alter des Bisthums bedeutend. Während nämlich die Gallischen, Italienischen, Spanischen Bischöfe hier immer zu dem Namen ihres Sitzes hinzusetzen: de civitate, ist der Bischof von Portus der einzige, welcher sich unterzeichnet: Gregorius episcopus, de loco qui est in Portu Romae. Hier ist offenbar locus, in der Bedeutung von vicus oder pagus, der civitas entgegengesetzt [79]); und demnach sicher, daß Portus noch keine Stadt war. Beachten wir ferner die Reihenfolge der Unterschriften: zuerst stehen die Bischöfe aus Italien, dann die Gallischen, Britannischen, Spanischen; hierauf die Afrikanischen, und ganz zuletzt, also von den Italienischen getrennt,

---

78) **Optatus** de schism. Don. I. 23, p. 23, ed. Du Pin.

79) Wie bei **Cicero**, epist. ad Attic. I. VII, ep. 3: Magis reprehendendus sum, quod Pireaea scripserim, quam quod in addiderim, non enim hoc ut oppido praeposui, sed ut loco.

stehen noch die Bischöfe von Portus und Centumcellä und die beiden von Ostia gesandten Presbyter [80]), doch wohl darum, weil diese dicht bei Rom befindlichen Kirchen die jüngsten, eben erst errichteten waren. Wir dürfen also, mit großer Wahrscheinlichkeit wenigstens, die Einsetzung eines Bisthums in Portus in das Jahr 313 oder 314 setzen.

III.

Aber wer hat denn den Kirchenlehrer Hippolytus zum Bischofe von Portus gemacht? Antwort: Niemand vor dem siebenten Jahrhundert, und auch da geschah es nicht im Occident, sondern im Orient. Stellen wir hier vor Allem fest, was bisher gar nicht gebührend beachtet worden ist, daß da, wo man am ersten eine Notiz zu finden erwarten müßte, nämlich bei den Schriftstellern und in den Sammlungen und Denkmalen des Occidents, sich von einem Hippolytus, der Bischof von Portus gewesen wäre, keine Spur findet. Das Martyrologium des Hieronymus in der Ausgabe des Fiorentini hat zum 23. August: In Porto urbis Romae natalis s. Hypoliti, qui dicitur Nonnus (in den Zusätzen zu Beda: Nonus, im Ottobonischen Martyrologium: Nunnus), cum sociis suis. Dieß ist offenbar der in den Akten der heiligen Aurea vorkommende Hippolytus, mit welchem der Kirchenlehrer und Bischof, wenn jener auch eine historische Person sein sollte, nichts als den Namen gemein hat. Bei Ado und Usuard heißt es: In Portu Rom. sancti Yppoliti; Quiriaci et Archillai; diese beiden versetzt das zuerst erwähnte Martyrologium nach Ostia; hier sind sie durch ein häufig vorkommendes Versehen mit Hippolyt nach Porto versetzt. Wohl findet sich in dem

80) Conciliorum Galliae collectio. Tom. I, p. 106, Paris. 1789.

Hieronymianischen Märtyrerkataloge, und in denen, die ihm folgen, auch die Erwähnung eines Bischofes Hippolyt, aber er wird nicht als Bischof von Portus bezeichnet, und überhaupt der Ort, wo er Bischof gewesen, oder wo er gestorben, nicht genannt. Dafür aber findet sich ein Beisatz, der allerdings schließen läßt, daß der Sammler den berühmten Kirchenlehrer gemeint habe. Es steht nämlich: Hippolyti episcopi, de antiquis. Dusollier [81]) und Fiorentini [82]) erklären dieß richtig: de priscis ecclesiae doctoribus oder episcopis. In dem Hieronymianischen Martyrologium kommt dieser Beisatz öfter [83]) bei Bischöfen und Geistlichen der ersten zwei Jahrhunderte vor. So läßt sich denn im Occidente durchaus keine Spur von einem Bischofe von Portus, der den Namen Hippolytus geführt, auffinden; denn der Brunnen, den man in späterer Zeit zeigte, und in welchem Hippolytus ertränkt worden sein sollte, so wie die ihm geweihte Kirche daselbst,

---

81) In den Noten zum Usuard, S. 70.

82) Bei Fiorentini steht zum 29. Januar: In Tuscia Constantini. Epoliti Episcopi de antiquis. In dem Texte, den Dachery und nach ihm Vallarsi geliefert haben, heißt es: In Tursia, Constanti, Hippolyti episcopi de antiquis. Daß Tursia ein Schreibfehler statt Tuscia sei, versteht sich von selbst. Constantius war Bischof von Arezzo. Die Interpunktion ist aber bei Fiorentini die richtige; das Tuscia soll sich nicht auch auf Hippolytus beziehen, von dem man eben keinen Ort anzugeben wußte. In einer Handschrift des Martyrologiums in der Christinischen Bibliothek heißt es daher zum 29. Januar: In Africa Victoris, Honorati, et alibi Hippolyti episcopi de antiquis. S. die Noten des Fiorentini, S. 289.

83) Z. B. von Maximin von Trier. Dasselbe drückt ein Grieche, Cyrillus von Scythopolis, durch die Bezeichnung aus: *Τὸν παλαιὸν καὶ γνώριμον τῶν ἀποστολῶν*. Das Letztere ist freilich unrichtig, rührt aber wohl davon her, daß ein Stück der apostolischen Constitutionen Hippolyts Namen trug.

bezogen sich offenbar auf den Hippolytus in den Akten der Aurea, der nicht Bischof war.

Die Thatsache, daß Eusebius und Theodoret von einem Bisthum Portus, dessen Bischof Hippolyt gewesen sei, keine Kenntniß hatten, und noch mehr die bestimmte Aussage des Hieronymus, daß er den Ort, wo der Kirchenlehrer Bischof gewesen, nicht habe entdecken können, diese Dinge fallen noch schwerer in's Gewicht, als das allgemeine Schweigen des ganzen Occidents. Wie läßt es sich erklären, daß dem heiligen Hieronymus, der sich so lange in Rom aufgehalten, der durch seine Stellung zum Papste Damasus so genaue Kenntniß der dortigen Verhältnisse besessen, daß diesem gleichwohl das Episkopat des Hippolyt in Portus unbekannt gewesen sei? Die Bollandisten [84]) geben zu, daß dieser Grund von entscheidender Bedeutung sei, und daß man der bestimmten Erklärung des Hieronymus gegenüber auf Portus, als dem Bischofssitze des Hippolytus, nicht bestehen könne; sie schlagen daher als Hypothese, die sie aber selbst aufzugeben leicht bereit seien, die Annahme vor, daß Hippolyt Bischof in Arabien gewesen, daß er nach Rom gereist, und in Portus von den Heiden ergriffen, und des Glaubens wegen hingerichtet worden sei. Dabei, als bei einem Einfalle, den nur die Verlegenheit, etwas Haltbareres zu ersinnen, erzeugt hat, halten wir uns nicht auf, aber die Erklärungsversuche des Herrn Bunsen müssen wir näher beleuchten. Dem negativen Zeugnisse des Eusebius setzt er entgegen (S. 150): Eusebius habe es ohne Zweifel in Hippolyts Werke gelesen, daß er Bischof von Portus gewesen, aber er habe es für ein Mißverständniß, ein Versehen, einen Schreibfehler gehalten; denn er habe sich nicht denken können, daß es einen besonderen

84) T. IV, Aug. p. 510.

Bischof des Hafens von Rom gegeben. Verbinden wir damit die Stelle S. 159: „Daß Portus ein besonderer, von dem be„nachbarten und fast angrenzenden Ostia unterschiedener Bischofs„sitz wurde, ist leicht zu erklären aus seiner Wichtigkeit und „seinem eigenthümlichen Charakter, indem es, wenigstens seit „Trajans Zeit, der eigentliche Hafen Roms war, und der „Aufenthaltsort für alle Fremden, die der Handel von der „See herüber an die Ufer der Tiber brachte. Alle ausländischen „Gottesdienste scheinen zu Portus eingerichtet gewesen zu sein; „denn es kann wohl kaum zufällig sein, daß unter seinen „Trümmern eine pomphafte Inschrift aus der Zeit des Ale„xander Severus sich gefunden hat, die zu einem Denkmale „gehört haben muß, das von einem Tempeldiener (νεωκόρος, „aedituus) des Serapistempels zu Portus errichtet war. Diese „Inschrift ist von Spon bekannt gemacht worden."

Hier haben wir wieder eine charakteristische Probe der Bunsen'schen Kritik:

Erstens: Wenn Portus ein so bedeutender Ort war, wie ist es möglich, daß der gelehrteste Mann des vierten Jahrhunderts, Eusebius, denselben nicht kannte? oder warum soll er die Existenz eines Bisthums daselbst für undenkbar, für ein nothwendiges Mißverständniß gehalten haben? Der Weg nach Rom führte ja die aus dem Oriente Kommenden und nicht blos die Handeltreibenden über Portus, und es ist kaum denkbar, daß einem Manne, wie dem Bischofe von Cäsarea, der an den wichtigsten Ereignissen seiner Zeit Theil nahm, der Name des Römischen Portus und seine Beziehung zur Hauptstadt nicht geläufig gewesen sein sollte.

Zweitens: In Portus sollen alle ausländischen Gottesdienste eingerichtet gewesen sein; und womit wird dieß bewiesen? Mit einer Inschrift, welche, wenn sie irgend etwas für den Römischen Portus beweisen könnte, nur darthun würde, daß Ein ausländischer Cultus, nämlich der des Serapis dort

existirt habe. Es ist aber nicht einmal wahr, daß diese Inschrift sich unter den Trümmern des Römischen Portus, wie Herr Bunsen behauptet, gefunden habe, sondern sie ist nach der Angabe Spons, der sie zum erstenmale mittheilt, in Frankreich in dem Seestädtchen Cannes in der Provence (in oppido s. Cannati) gefunden, und von da durch Herrn von Peiresc nach Aix gebracht worden. Daß der Stein, auf dem sie stand, erst von den Ufern der Tiber nach Frankreich geschleppt worden sei, wird wohl Niemand glauben, und der Portus, dessen in der Inschrift gedacht wird, ist also der Hafen von Cannes [85]).

Die Autorität des heiligen Hieronymus wird von Herrn Bunsen in folgender Weise beseitigt; er wird erst als ein „streitsüchtiger und ziemlich übellauniger theologischer Schrift„steller, der sich wenig um solche geschichtliche Nachrichten über „die alte Zeit, an denen er nicht gerade besonderes Gefallen „gefunden, gekümmert habe," herabgesetzt, und dann heißt es [86]): „Ich zweifle nicht, daß er leicht hätte finden können, „welchen Ort Eusebius unter der Diöcese und dem Wohnsitze „des Hippolyt meinte; denn in diesem Artikel erwähnt er einige „nicht von Eusebius genannte Werke des Hippolyt. Aber wozu „sollte er sich die Mühe geben? Hippolyts leidenschaftlicher „Angriff auf Kallistus, nicht allein als einen Lügner und Be„trüger, sondern auch als einen Häretiker, war eine verdrieß„liche Sache. Die oben angeführte Wendung will also nur „sagen: Non mi ricordo."

85) Sponii miscellanea eruditae antiquitatis. Lugd. 1685, sect. 10, n. 22. — Das Itinerarium Antonini nennt einen Portus Aemines, der sich dort in der Nähe befunden zu haben scheint.

86) Bunsen, a. a. O., S. 150.



Dieß sind Dinge, auf die sich in der That kaum eine ernsthafte Antwort geben läßt. Die Beschuldigung einer Abneigung gegen die Lehre der Väter des zweiten und dritten Jahrhunderts ist bei Hieronymus rein aus der Luft gegriffen; jeder Kenner der altkirchlichen Literatur weiß, daß wir gerade bei ihm eine genauere Kenntniß der älteren Kirchenlehrer finden, und ihm mehr Mittheilungen über ihre Lehren und Schriften verdanken, als irgend einem anderen Lateinischen Kirchenvater. Daß Hieronymus blos aus Verdruß über Hippolyts Angriff auf Kallistus sich nicht weiter um den Bischofssitz des ersteren bekümmert habe, wird demjenigen ganz unglaublich erscheinen, der sich der scharfen Urtheile und bittern Rügen, mit denen Hieronymus mehr als einmal gerade den Römischen Klerus, die Päpste nicht ausgeschlossen, heimgesucht hat, erinnert. Wenn ein Mann, wie er, sagt: ich habe den Namen der Stadt nicht entdecken können, so ist es reine Willkühr und Verletzung der einfachsten historischen Gerechtigkeit, ihn geradezu der Lüge zu zeihen — denn darauf läuft Herrn Bunsens Wendung hinaus. Vielmehr verhält sich die Sache so: dem heiligen Hieronymus erging es, wie es seinem Zeitgenossen, dem Prudentius, ergangen ist; zur Zeit dieser Männer war die wahre Geschichte des Kirchenlehrers Hippolytus schon so zurückgedrängt und verdunkelt durch die Sagen, die sich an diesen Namen geknüpft hatten, daß man sich darin nicht zurechtzufinden vermochte, und auch das Wahre für Erdichtung oder Mißverständniß hielt. Wahrscheinlich hatte er in einzelnen Schriften Hippolyts oder auch anderwärts gesehen, daß der Verfasser als Römischer Bischof bezeichnet wurde; aber er, der die Reihenfolge der Römischen Bischöfe sicherlich ganz gut kannte, wußte wohl, daß es darunter keinen Hippolyt gegeben; da ihm aber auch keine andere Angabe über den bischöflichen Sitz des Mannes bekannt war, denn die einiger späteren Griechen, daß es Portus gewesen, existirte zu seiner Zeit noch nicht, so

blieb ihm nur übrig, seine Unkenntniß, so wie er es gethan hat, zu gestehen.

Herr Bunsen behauptet weiter: „Cyrill und Zonaras „geben in ihren Geschichtswerken eben dieselbe Bezeichnung „des Hippolyt.“ Dieß ist nun wieder, was Cyrill betrifft, unrichtig. Er kann nur Cyrillus von Scythopolis gemeint haben, dessen Stelle er bei Fabricius [87]) gefunden hat; aber dieser sagt kein Wort davon, daß Hippolytus Bischof von Portus gewesen sei.

Gleich darauf sagt Herr Bunsen: „Der Byzantinische „Geschichtschreiber Nicephorus, Sohn des Kallistus (um 1320), „der sehr eingehend von Hippolyt handelt, nennt ihn „einen „römischen Bischof“, was, wiewohl ungenau, doch sich leicht „auf den wahren Sachverhalt und auf seine gangbare Bezeich„nung unter den spätern Griechischen Schriftstellern zurück„führen läßt, die ihm den Namen Papa (d. h. Bischof) oder „Nonnus (was dasselbe oder Abt bedeutet) geben.“

Wieder ein Gewebe von Irrthümern.

Erstens: Was soll das heißen: die Benennung: Römischer Bischof, lasse sich auf den wahren Sachverhalt zurückführen? Die Angabe, Hippolyt sei Bischof von Portus, und die andere, er sei Bischof von Rom gewesen, widersprechen sich einfach einander, so gut, als es sich widersprechen würde, wenn man einen Bischof von Seleucia zu einem Bischofe von Antiochien machen wollte, weil Seleucia in etwa gleicher Entfernung von Antiochien lag, wie Portus von Rom. Entweder drückt die Benennung: Römischer Bischof, schon den wahren Sachverhalt aus, und dann braucht sie nicht erst darauf zurückgeführt zu werden, oder sie drückt ihn nicht aus, was Herrn Bunsens Meinung ist, und dann beruht sie eben einfach

87) Opp. Hippol. I, X.

auf einem Irrthume, für den jedenfalls eine andere Erklärung, als die einer durch die bloße Nachbarschaft von Portus und Rom herbeigeführten Verwechslung gesucht werden müßte.

Die Behauptung, daß die späteren Griechen dem heiligen Hippolyt den Beinamen Papa geben, ist richtig, aber unrichtig ist es, daß dieß blos Bischof heißen solle. Sie thun dieß zu einer Zeit, wo es bereits allgemeine Sitte geworden war, diesen Ehrentitel blos den beiden ältesten Patriarchen, dem Römischen und dem von Alexandrien, beizulegen. Und hier muß ich der Angabe, die freilich eine sehr gewöhnliche und verbreitete ist, daß der Titel Papa in den früheren Jahrhunderten allen Bischöfen ohne Unterschied gegeben worden, widersprechen. Im Occident, in Afrika, Gallien u. s. w. war dieß allerdings der Fall; aber keineswegs im Orient, oder in dem Griechisch-redenden Theile der Kirche. Hier sehen wir seit dem dritten Jahrhundert zuerst den Titel nur Bischöfen von Alexandrien beigelegt; Dionysius nennt seinen Vorgänger Heraklas und Arius den Bischof Alexander so; später wird er auch Römischen Bischöfen gegeben [88]).

Die Behauptung des Herrn B., der Name Nonnus bedeute einen Bischof oder einen Abt, ist wieder rein aus der Luft gegriffen. Nur die erstere Bedeutung hätte hier einen Werth; in dieser aber kommt das Wort nirgends vor;

88) Dionys. Alex. ap. Euseb. H. E. 7, 7. Arius ap. Theodoret. H. E. 1, 5. Im Jahre 1143 bezeichnet es Nilus Doxopatrius in der Notitia patriarchatuum bei Lemoyne, varia sacra, p. 233, bereits als eine alte Gewohnheit, daß nur dem Römischen und dem Alexandrinischen Patriarchen der Titel Papa gegeben werde. Doch erinnere ich mich eines Citates in der Bibliotheca Graeca des Fabricius, wo einem Bischofe der Titel Papa gegeben wird, weiß aber die Stelle nicht mehr zu finden.

der Erste, der sich desselben bedient, ist Hieronymus, und bei ihm heißt es „heilig" oder „keusch"; später, in der Regel des heiligen Benedikt, ist es ein Titel, den die jüngern Mönche den ältern geben sollen.

Das Zeugniß des Papstes Gelasius scheint mir, seiner negativen Seite nach, sehr in's Gewicht zu fallen. Ist es denkbar, daß dieser Papst am Ende des fünften Jahrhunderts Hippolyt zu einem Bischof von Bostra gemacht hätte, wenn damals irgend eine Angabe, ein Zeugniß, daß er Bischof des nahe bei Rom befindlichen Portus gewesen, existirt hätte? Entweder wurde damals in Portus noch gar kein Märtyrer mit dem Namen Hippolyt verehrt, oder man wußte, daß dieß ein anderer, als der alte Theologe und Kirchenvater, gewesen sei. Wie der Papst dazu gekommen sei, Hippolyt irrigerweise zu einem Bischofe der Metropole von Arabien zu machen, können wir uns, eingedenk der Stelle im Rufinus, sehr wohl erklären, sobald wir nur davon ausgehen, daß er nicht Bischof von Portus gewesen; so wie aber dieß Letztere als Thatsache angenommen wird, erscheint der Irrthum, einen Mann, dessen Name noch ganz in der Nähe in lebendigem Andenken stand, nach Arabien zu versetzen, ganz unbegreiflich.

Herr B. sucht das Gewicht, das in der Aussage des Papstes liegt, in folgender Weise zu beseitigen. „Der Titel," sagt er, „den die von Gelasius angeführte Stelle in der Hand-„schrift führt, ist jedenfalls nicht von Gelasius, sondern von „irgend einer barbarischen Hand, wie der Styl zeigt: Hippolyti „episcopi (epi) et martyris Arabum metropolis in memoria „haeresium. Diese Worte haben weder Sinn, noch Grammatik."

Und warum denn? Was soll denn Sinnloses in der Überschrift sein: Hippolytus, Bischof und Märtyrer der Metropole von Arabien (d. h. von Bostra)? Ebensowenig vermag ich zu sehen, was die Grammatik an diesen Worten

zu mäkeln habe. Und daß Gelasius eine Stelle, die sich in dem Schriftchen gegen Noetus findet, als aus der memoria haeresium genommen, citirt, erklärt sich doch sehr leicht. Höchst wahrscheinlich hatte er das von Photius beschriebene Syntagma vor sich, welchem der Aufsatz gegen Noetus angehängt war, als ob er dazu gehöre. Ich sehe hier wohl einen faktischen Irrthum bezüglich des Arabischen Bisthums, den Gelasius, wie wir gesehen, noch mit einem andern Schriftsteller gemein hatte, aber nirgends eine absonderliche Barbarei, von der Herr B. redet, und nicht die geringste Ursache, die ändernde Hand eines Abschreibers zu Hülfe zu rufen.

Herr B. hat freilich einen Zeugen für die Behauptung, daß Hippolyt Bischof von Portus gewesen, angeführt, auf den wohl einiges Gewicht gelegt werden könnte, wenn nur nicht wieder dieses vermeintliche Zeugniß auf ein ziemlich plumpes Mißverständniß hinausliefe. Er citirt nämlich aus der Paschalchronik den berühmten Märtyrer Petrus von Alexandrien, der (um das Jahr 309 oder früher) den Hippolyt so nenne. Ein einziger genauer Blick in diese Chronik hätte ihn belehren müssen, daß es nicht Petrus, sondern der viel spätere Verfasser der Chronik ist, der eine Stelle des Hippolyt mit dieser Bezeichnung anführt. Dieser Compilator führt zum Behufe seiner gegen einen Quartodecimaner gerichteten Polemik für seine Ansicht vom Pascha der Reihe nach Petrus, Athanasius, Hippolytus, Apollinaris und Clemens von Alexandrien an. Herr B. konnte nur dann in diesen Irrthum fallen, wenn er auch das zwischen dem Citat aus Petrus und dem aus Hippolyt Befindliche für Worte des Petrus nahm; freilich aber muß er es dann nicht gelesen haben, sonst würde ihm doch sicher gleich klar geworden sein, daß Petrus um das Jahr 308 nicht, wie es hier (S. 10) geschieht, von der *ἁγία ἔνδοξος δεσποίνη ἡμῶν θεοτόκος καὶ ἀειπαρθένος καὶ κατὰ ἀλήθειαν θεοτό-*

κος Μαρία geredet, nicht auf Constantin und die Nicänische Synode sich berufen haben könne.

IV.

Die Überlieferung, daß Hippolyt Römischer Bischof gewesen, ist in der Griechischen und in den übrigen orientalischen Kirchen eine so vielstimmig beglaubigte, daß sie sich nicht durch die Annahme eines bloßen Mißverständnisses beseitigen läßt, vielmehr ein tieferer Grund dafür vorausgesetzt und gesucht werden muß. Ich lasse die Reihe dieser Zeugen um so mehr folgen, als sich, wenn ich nicht irre, aus der Beschaffenheit derselben ein ziemlich sicherer Schluß auf die Quelle, aus der sie ihre Angabe geschöpft haben, ziehen läßt.

Der Presbyter Eustratius, der um das Jahr 582 in Constantinopel lebte, citirt den Kirchenlehrer als Ἱππόλυτος ὁ μάρτυρ καὶ ἐπίσκοπος Ῥώμης [89]).

Im Anfange des siebenten Jahrhunderts wird er von zwei Zeitgenossen, von Leontius von Constantinopel und von Anastasius Sinaita, und am Anfange des achten von Germanus von Constantinopel als Bischof von Rom angeführt. Leontius zählt als die vornicänischen Kirchenlehrer (διδάσκαλοι καὶ πάτρες) auf: Ignatius, Irenäus, Justinus, die beiden Römischen Bischöfe Clemens und Hippolyt, Dionysius den Areopagiten, Gregorius Thaumaturgus und Petrus von Alexandrien [90]).

89) Opp. Hipp., ed. Fabric. II, 32.

90) Leont. de sectis, p. 503. Anastas. Sinait. Hodegus, p. 356. Germani theoria rer. eccles. in der Biblioth. Patrum Graecolat. Paris. 1624, t. II, p. 148. — Auch in den Überschriften der Fragmente bei Fabricius, Opp. Hippol. p. 273, 282, 83, heißt er Römischer Bischof.



Der heilige Johannes von Damaskus führt in seinen Eklogen [91]) zwei Fragmente von ihm an mit derselben Bezeichnung. Gleichfalls im achten Jahrhundert führt ihn Georg Syncellus in seiner Chronographie mit folgenden Titeln an: *Ἐκ τῶν παραδόσεων τοῦ μακαρίου ἀποστόλου καὶ ἀρχιεπισκόπου Ῥώμης Ἱππολύτου καὶ ἱερομάρτυρος* [92]). In späterer Zeit kennen ihn Theophylaktus und Cedrenus nur als Römischen Bischof [93]). Besonders beachtenswerth ist, daß Hippolyt in den Griechischen Katenen, welche Fragmente aus seinen exegetischen Werken mittheilen, durchweg als Bischof von Rom angeführt wird; so in der von Corderius herausgegebenen Katena über die Psalmen [94]), und in einer anderen handschriftlichen in Florenz [95]); ebenso ferner in einer gleichfalls in Florenz befindlichen Katena über die vier größeren Propheten, in welcher Erklärungen des *Ἱππόλυτος ἐπίσκοπος Ῥώμης* über Daniel enthalten sind [96]). Die Katena über den Pentateuch, welche Montfaucon in Venedig gesehen [97]), nennt ihn den Römischen Hippolytus, so auch die zu Venedig befindlichen Katenen [98]); ebenso die von Lippomani edirte Katena über Genesis und Exodus, und die Florentinischen über den

---

91) Joh. Dam. opp., ed. Lequien, t. II, p. 787.

92) Syncell., ed. Bonn., p. 597. Der Übersetzer macht daraus: Archiepiscopi et in agro Romano martyris.

93) Theophyl. in Matth. Opp. III, p. 586. Cedren. I, 434, ed. Bonn.

94) T. III, p. 551.

95) Bandini, Catalogus codd. graec. Bibl. Laurent., p. 36: Tertius est Hippolytus, episcopus Romae etc.

96) Ibid. p. 21.

97) Diar. Ital., p. 433.

98) Theupoli Graeca s. Marci Bibliotheca, p. 17—18.

Pentateuch [99]). In der von Cramer herausgegebenen Katena über die Apokalypse heißt er πρόεδρος Ῥώμης. In der Sammlung des Leontius und Johannes wird eine Stelle aus seiner Erläuterung der Genesis auch wieder mit der Angabe, daß Rom sein Bisthum gewesen, angeführt [100]).

Man kann es als Regel annehmen, daß in Griechischen Handschriften Hippolytus, wenn irgend eine nähere Bezeichnung seinem Namen beigesetzt ist, als Römischer Bischof angegeben ist; so in der Handschrift 177 der Turiner Bibliothek, wo sich ein Paar Stellen aus seinen Schriften finden [101]); dann in der Handschrift 128 der Nani'schen Sammlung in Venedig, wo ein λόγος τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν καὶ ἱερομάρτυρος Ἱππολύτου πάπα Ῥώμης, nebst seinen Schriften περὶ συντελείας τοῦ κόσμου und περὶ τοῦ ἀντιχρίστου sich befindet [102]). In dem Codex 295 der Münchener Bibliothek steht fol. 119: Ἱππολύτου ἐπισκόπου Ῥώμης ὑπόθεσις διηγήσεως εἰς τοὺς Ψαλμούς.

Die allgemeine Tradition der orientalischen Kirchen, nach welcher Hippolyt Bischof von Rom gewesen, wird durch die Kalendarien und Menologien dieser Kirchen, die hierin eine merkwürdige Übereinstimmung zeigen, bestätigt. In einigen derselben wird er blos Papa genannt, weil es bei den spätern Griechen Sitte war, diesen Titel nur den beiden ältesten Patriarchen, dem Römischen und dem Alexandrinischen, beizulegen. Das gewöhnliche Griechische Menologium gedenkt seiner am 30. Januar als Papa von Rom, das Basilianische, welches

99) Ed. 1547, p. 292.

100) Scr. vet. nov. coll., ed. Maius, Rom. 1833. Tom. VII, p. 84 et 144. Der Herausgeber nennt es in der Note einen frequens error Graecorum.

101) Pasini, Codd. Taurin. t. I, p. 263.

102) Graeci Codd. apud Nanios asservati, Bonon. 1784, p. 298.

sein Gedächtniß auf den 29. Januar setzt, nennt ihn blos Papa [103]). Das Synaxarium aus dem zehnten Jahrhundert in der Laurentina zu Florenz [104]), welches in seinem Heiligenverzeichnisse außer ihm von Römischen Bischöfen nur Marcellus, Sylvester und Leo hat, setzt ihn auf den 8. Januar als Römischen Bischof. Auch die Syrische, Koptische und Abyssinische Kirche kennt und verehrt ihn als Römischen Bischof; unter dem Einflusse der Arabischen Sprache ist freilich in Syrien und Ägypten sein Name in den heimischer klingenden Abulides umgestaltet worden [105]). An die aus den Akten der heiligen Aurea übertragene Ertränkung eines heiligen Hippolytus bei Portus hat sich die weitere orientalische Ausbildung der Sage angeknüpft, daß er in's Meer geworfen worden, und daß sein Leichnam aus dem Meere wieder aufgetaucht und an das Land getrieben worden sei, was freilich ein sehr natürliches Ereigniß sein würde, aber doch zu einem eignen Feste Anlaß gegeben hat. So steht in dem von Assemani [106]) aus dem Arabischen übersetzten Monophysitisch-Koptischen Martyrologium am 5. Februar: Requies s. Patris Hippolyti Papae Romae — und am 6.: Manifestatio corporis s. Hippolyti Papae Romae, quod in profundum mare

---

103) Assemani Kalend. eccl. univ. t. VI, p. 109. Neale's History of the Eastern Church, Lond. 1850, P. I, p. 770: Hippolytus, Pope of Rome, M. zum 30. Januar.

104) Bandini, Catalog. Codd. Graec., p. 131.

105) Ludolfi, fasti eccl. Aethiop. Francof. 1681, p. 430. Acta SS. Bolland. ad 22. August. p. 505. Assemani, Biblioth. Orient. t. I, p. 15.

106) Bibliothecae Mediceae Codd. Oriental. Catalogus, p. 175. Mit einer nicht zu rechtfertigenden, aber auch sonst wohl vorkommenden Willkühr setzt Assemani: Requies .. H. Episcopi Portuensis, quem Papam Romae adpellant Orientales.

jussu Claudii imperatoris projectum fuerat. Unter den Syriern erwähnt Dionysius Barsalibi den Römischen Bischof Hippolytus als eine von ihm gebrauchte Quelle [107]), und im Liber vitae, den Diptychen der Jacobiten zu Aleppo, werden unter den „heiligen Vätern und orthodoxen Lehrern" folgende Römische Bischöfe gezählt: Linus, Anakletus, Clemens, Hippolytus und Julius [108]).

Wie läßt sich nun diese allgemeine und constante Tradition des ganzen Orients erklären? Es sind nicht blos die Byzantinischen Griechen, denen Hippolyt als Römischer Bischof gilt; auch die schon seit dem fünften Jahrhundert von ihnen getrennten Monophysitischen Kirchen kennen ihn nur als solchen, und Niemand, der ihre strenge Absonderung von den gehaßten Melchiten bedenkt, wird es denkbar finden, daß sie die Sache erst von diesen, den Byzantinern, entlehnt haben sollten; sie muß also bei ihnen sich schon aus den Zeiten vor der Trennung, d. h. aus dem vierten oder der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts herschreiben. Daß die Orientalen, Griechen sowohl, als Syrier, sich viel mit den Hippolyteischen Schriften, besonders den exegetischen beschäftigten, wissen wir; daß sie aus diesen Schriften die Thatsache seines Römischen Episkopats geschöpft, scheint mir die einfachste Erklärung. Wahrscheinlich hat er selber schon sich auf dem Titel oder in der Einleitung zu einzelnen seiner Schriften als Römischen Bischof bezeichnet; in dem einzigen größeren Werke, das wir von ihm besitzen, erwähnt er nebst manchem andern, ihn persönlich Betreffenden, auch dieß, daß er die bischöfliche Würde bekleide; in andern wird er wohl auch die Stadt, in der er diese Stellung eingenommen, genannt haben. Und wenn er selbst dieß auch unter-

---

107) Assemani Bibl. Orient. t. II, p. 158.

108) Assemani Catal. Codd. Vatican. Syriac. t. II, p. 276.

lassen haben sollte, so geschah es gewiß durch seine Schüler und Anhänger, die ihre Bewunderung des Mannes durch eine ihm errichtete Statue ausdrückten, und die wohl um so weniger unterließen, in ihren Abschriften seiner Werke seinen hierarchischen Rang und Anspruch auszudrücken, als derselbe ein sehr bestrittener und von den Zeitgenossen zum größeren Theile nicht anerkannter war.

V.

Die Quelle, aus welcher die Behauptung floß, daß Hippolyt Bischof von Portus gewesen, und der Zeitpunkt, in welchem diese Behauptung zuerst zum Vorschein kam, lassen sich ziemlich genau nachweisen; die Quelle nämlich findet sich in den unächten Griechischen Akten der heiligen Chryse oder Aurea, und die Zeit war die Mitte des siebenten Jahrhunderts, als im Orient die Monotheletische Streitigkeit alle Gemüther beschäftigte, und Hippolyt als einer der gewichtigsten Autoren in diesem Zwiste von den Katholiken gegen die Monotheleten angerufen ward. Der Erste, der den Kirchenlehrer zum Bischof von Portus macht, und wahrscheinlich auch der Urheber dieses Irrthums, ist Anastasius, Apokrisiarius des Römischen Stuhles in Constantinopel, Freund und Leidensgefährte des heiligen Maximus, gleich diesem ein Opfer des Monotheletischen Hasses, dessen Tod in's Jahr 666 fällt. Er war Mönch, und vielleicht geborner Grieche, aber beider Sprachen mächtig; jedenfalls brachte er einen großen Theil seines Lebens im östlichen Reiche, besonders in Constantinopel zu, und wurde daher auch von den Griechen nach seinem Tode als einer der Ihrigen betrachtet[109]; hatte auch Schüler in Constantinopel, von denen besonders

---

109) Acta SS. Bolland. Augusti, t. III, p. 112 seqq.

zwei Brüder, Theodorus und Euprepius, als standhafte Gegner des Monotheletismus erwähnt werden. Dieser Anastasius nun hat in dem Titel der Auszüge, die er aus Hippolyts Schrift gegen Beron gemacht, den Verfasser als Bischof von Portus bezeichnet; ihm war die Reihenfolge der alten Römischen Bischöfe wohl bekannt, er wußte, daß sich darunter kein Hippolyt finde, und doch fand er ihn als Bischof bezeichnet; da meinte er, in den Akten der heiligen Chryse eine Lösung des Problems zu finden, da dort ein Märtyrer dieses Namens mit Portus in Verbindung gebracht wird. Vielleicht existirte auch damals bereits jene diesem Märtyrer geweihte Kirche, der nachher die Päpste am Ende des achten und im neunten Jahrhundert wiederholt Geschenke machten, wobei nur erinnert werden muß, daß in den hieher gehörigen Stellen der päpstlichen Biographiensammlung immer nur von dem Märtyrer Hippolyt die Rede ist, und ihm nie der Titel Bischof gegeben wird [110]).

Ein Zeitgenosse des Anastasius war der Compilator der Paschalchronik, die bis zum Jahre 628 reicht; dieser lebte, wie man aus seinem Werke erkennt, gleichfalls in Constantinopel, und war höchst wahrscheinlich Mönch im Kloster Studium, wo man die Akten der Chryse sicher kannte; es ist aber auch sehr denkbar, daß er den Anastasius persönlich gekannt, und aus den Unterredungen mit ihm die Angabe, daß Hippolyt Bischof von Portus gewesen, geschöpft habe.

Diese Beiden sind demnach die ersten Gewährsmänner der Fabel von Hippolyts Episkopat im Portus; es folgt nun Georgius, Syncellus des Patriarchen Tarasius, also gleichfalls ein Einwohner von Constantinopel, der in den ersten Jahren

110) S. diese Stellen gesammelt bei Ruggeri, S. 142.

des neunten Jahrhunderts seine Chronographie zusammentrug, aber, da er aus verschiedenen Quellen schöpfte, den Hippolyt einmal als Bischof von Portus, das anderemal als Archiepiskopus von Rom nach der gewöhnlichen orientalischen Bezeichnung aufführt [111]). Dann folgt im zwölften Jahrhundert Zonaras und im vierzehnten Nicephorus Kallisti, beide Bewohner der Byzantinischen Hauptstadt; und so zeigt sich, daß einmal diese Angabe nie über Constantinopel hinausgekommen ist, und dann daß sie mit größter Wahrscheinlichkeit auf Einen Erfinder, entweder auf Anastasius, oder auf den Mönch, der die Paschalchronik compilirt hat, zurückzuführen ist. Hiebei verdient noch bemerkt zu werden, daß unter den vielen Griechischen Katenen, welche Bruchstücke aus Hippolyts exegetischen Schriften aufgenommen, bis jetzt noch nicht eine einzige gefunden worden ist, welche ihn Bischof von Portus genannt hätte; alle erwähnen entweder blos seines Namens ohne Beisatz, oder sie nennen ihn Römischen Bischof. Es sind also meist nur Chronisten, von denen einer immer den andern abgeschrieben, die des Episkopats im Portus gedenken, und unter ihnen verdankt Syncellus seine Notiz wahrscheinlich der Paschalchronik; an der Stelle, wo er von Hippolyt und seinen

---

111) Fabricius hat sich (Opp. Hippolyti I, 43) erlaubt, in der zweiten Stelle das Wort πόρτου zu Ῥώμης in Klammern einzuschalten, als ob es nur aus Versehen ausgefallen wäre; daß dieß hier nicht möglich sei, hätte er schon an dem ἀρχιεπίσκοπος erkennen können.
Den Patriarchen Nicephorus von Constantinopel, der in seinen Antirrhetika (Spicileg. Solesm., ed. Pitra, p. 348) auch ein Paar Stellen des Hippolyt aus dem Werke über Beron anführt, dürfen wir nicht einmal als besonderen Zeugen für Hippolyts Portuensisches Episkovat namhaft machen, denn er hat seine Stellen nur aus der Sammlung des Anastasius entnommen, und daher auch den Titel des alten Bischofs gleich mit abgeschrieben.

Schriften redet [112]), durfte er ihn freilich nicht als Römischen Bischof bezeichnen, da er nur ein Paar Zeilen vorher den Kallistus als solchen aufgeführt hatte. Zonaras steht wieder auf den Schultern dieser Vorgänger, und bei dem spätern Nicephorus Kallisti bedarf es ohnehin keiner weitern Nachfrage nach der Quelle.

Bedarf es nun noch weiterer Nachweisung, daß die ganze Angabe aus den Akten der heiligen Aurea geflossen ist?

Wenn Anastasius oder einer der Chronisten auch nur den Griechischen Text dieser Akten, den wir kennen, vor sich hatte, so genügte ihm die darin befindliche Bezeichnung des Hippolyt als Presbyter, die ja früher öfters von Bischöfen gebraucht wurde, einen Bischof Hippolyt, und zwar einen Bischof von Portus daraus zu machen; denn daß Hippolyt Bischof gewesen sei, wußte er leicht, wenn er irgend etwas Näheres von ihm wußte. Wir haben aber gesehen, daß es auch einen Lateinischen Text jener Akten gibt, in dem Hippolyt bereits ausdrücklich zum Bischof von Portus gemacht ist; es ist wohl möglich, daß dieß auch schon in einer andern Recension des Griechischen Textes stand, und daß der erste von denen, die den Kirchenlehrer als Bischof von Portus anführen, diese Recension vor sich hatte. Wie sehr dergleichen Märtyrerakten nach Convenienz und lokalem Bedürfnisse bezüglich der Namen, der Orte und der einzelnen Umstände verändert wurden, dafür liegen Belege im Überflusse vor, und eben die verschiedenen Texte der Akten der Aurea sind ein sprechendes Beispiel. In welchem Ansehen aber diese Akten im Byzantinischen Orient standen, sieht man aus dem Menologium des Kaisers Basilius [113]), wo der Gedächtnißtag der heiligen Chryse auf

112) Sync. Opp., ed. Bonn., p. 674.

113) Bei Ughelli, Ital. sacra, t. X, col. 333.

den 29. Januar festgesetzt ist, und aus den großen Griechischen Menäen, nach denen ihr Fest am 30. gefeiert wird. Deshalb wird auch der Gedächtnißtag Hippolyts in den Griechischen Menäen und Kalendarien immer auf den 29. oder auf den 30. Januar gesetzt; denn die Griechen kennen keinen anderen Hippolyt, als den, der in den Akten der Aurea vorkommt, und sein Martyrertod soll darum auch in die Zeit des Kaisers Claudius fallen [114]).

VI.

Seit der Erscheinung der Philosophumena ist uns der Schlüssel zu der Angabe der Orientalen, daß Hippolyt Römischer Bischof gewesen, geliefert. Er sagt es in diesem Werke deutlich genug; wir sehen nämlich aus den von ihm erwähnten Thatsachen und gebrauchten Ausdrücken, daß es zwischen dem Römischen Bischof Kallistus und ihm zu einer förmlichen Spaltung kam, daß er den Kallistus als einen in der Trinitätslehre häretisch Gesinnten und als einen Zerrütter der kirchlichen Disciplin anklagte, und daß er, von seinen Anhängern selber zum Römischen Bischof gewählt, in Rom eine Stellung einnahm, ähnlich derjenigen, in der wir dreißig Jahre später den Novatian finden.

Hippolytus war ohne Zweifel der gelehrteste Mann der Römischen Kirche und des Occidents überhaupt, und stand schon, während Bischof Zephyrinus noch lebte, in großem und verdientem Ansehen. Kallistus, mit welchem Hippolyt schon zu Zephyrinus Zeit in einen scharfen Antagonismus getreten war, strebte, so erzählt er uns, nach dem bischöflichen

114) So z. B. die Ephemerides Graeco-Moscae in den Actis SS. Tom. I. Maii, p. 10, und die Note dort.

Throne [115]), und erreichte auch, als sein Vorgänger und Gönner starb, dieses Ziel. Hippolyt vermeidet es freilich, einfach zu sagen, daß Kallistus durch Wahl an Zephyrinus Stelle Römischer Bischof geworden sei; er sagt lieber, sein Gegner habe nach Zephyrinus Tode geglaubt, das erreicht zu haben, wonach er gestrebt [116]). Diese Wahl muß im Anfange unbestritten gewesen sein, und Hippolyt selbst den Kallistus in seiner neuen Würde anerkannt haben; denn seiner Angabe nach war es die Furcht vor ihm, Hippolyt, welche den Kallistus bewog, nunmehr als Bischof den Sabellius zurückzuweisen, ihn als einen Irrlehrer aus seiner Gemeinschaft auszuschließen. Hippolyt war also damals noch ein in der Römischen Gemeinde, der Gemeinde des Kallistus, einflußreicher Mann und angesehener Theologe, war Presbyter, und hatte ergebene Freunde und Anhänger, die gleich ihm noch zur Hauptgemeinde gehörten. Getrennt von der Gemeinschaft des Kallistus kann er noch nicht gewesen sein, denn die Ausschließung des Sabellius sollte ja aus Rücksicht auf ihn, aus Scheu vor ihm (*δεδοικὼς ἐμέ*), geschehen sein; er hatte also noch seine Stelle im Römischen Klerus. Nun beginnt der erste Kampf, dessen dogmatische Bedeutung wir später erörtern werden; hier kommt es uns nur auf den äußerlichen Verlauf an. Kallistus beschuldigt den Hippolyt und seine Anhänger des Ditheismus, dieser aber schildert die Trinitätslehre des Kallistus als eine anstößige Häresie, die aus den Lehren des Sabellius und denen des Theodotus gemischt gewesen, oder zwischen beiden die Schwebe gehalten habe, und zeigt uns dann mit Überspringung gewisser Mittelglieder, mit Verschweigung von Thatsachen, die er uns zu ergänzen überläßt, die Christenheit der Stadt Rom in einer

115) p. 284.
116) *Νομίζων τετυχηκέναι οὗ ἐθηρᾶτο.*

Lage, in welcher auf der einen Seite die Schule des Kallistus, auf der anderen die Kirche des Hippolytus steht, also die völlige Trennung bereits erfolgt ist. Als ein *διδασκαλεῖον*, als eine *σχολή* bezeichnet er die Genossenschaft, deren Haupt und Bischof Kallistus war, ganz nach der Ausdrucksweise seines Lehrers Irenäus und anderer Kirchenlehrer jener Zeit; so redet der Bischof von Lyon von der Schule Valentins; er sagt von Tatian, derselbe habe, von der Kirche sich trennend, ein eignes Didaskaleion aufgerichtet [117]; Hippolyt selbst hatte schon in seiner früheren Schrift von der durch Noetus gestifteten Sekte denselben Ausdruck gebraucht [118]. Hippolyt dagegen ist nun Haupt der Kirche, er ist, was er in der Einleitung von sich selber sagt, Nachfolger der Apostel, mit der Würde und Gnade des Hohenpriesterthums und des Lehramtes bekleidet, Wächter der Kirche; er schließt mehrere Personen von der Kirche aus, und diese treten dann zu der „Schule" des Kallistus über [119].

Der Gang der Ereignisse ist also folgender gewesen:

1. Nach Zephyrins Tode wird Kallistus, der vertraute Rathgeber des Verstorbenen, die rechte Hand desselben, zum Römischen Bischof gewählt.

2. Kallistus entzieht dem Sabellius als (einem) Irrlehrer die Kirchengemeinschaft, aus Scheu vor dem gelehrten Römischen Presbyter Hippolyt, wie dieser meint.

3. Dieser Presbyter und der Bischof Kallistus beschuldigen sich wechselseitig häretischer Lehre bezüglich der Trinität.

117) Adv. haer. I, 31, p. 106, ed. Grabe.

118) *Ὃς εἰς τοσοῦτο φυσίωμα ἠνέχθη, ὡς διδασκαλεῖον συστῆσαι.* Contra haeresin Noeti: Script. eccl. opusc., ed. Routh, t. I, p. 46.

119) p. 3: *ὧν (ἀποστόλων) ἡμεῖς διάδοχοι τυγχάνοντες, τῆς τε αὐτῆς χάριτος μετέχοντες, ἀρχιερατείας τε καὶ διδασκαλίας, καὶ φρουροὶ τῆς ἐκκλησίας λελογισμένοι.*

4. Es kommt zu einer förmlichen Trennung, wobei nicht klar ist, ob Kallistus sich seines Gegners dadurch zu entledigen suchte, daß er ihn absetzte und ausstieß, oder ob Hippolyt, wahrscheinlich von einigen auswärtigen Bischöfen unterstützt, aggressiv verfuhr; jedenfalls läßt er sich an die Stelle des für häretisch erklärten Kallistus zum Römischen Bischof von seinen Anhängern wählen.

5. Kallistus behält jedoch den größten Theil der Römischen Christen in seiner Gemeinschaft, und ebenso erklärt sich die Mehrzahl der auswärtigen Kirchen für ihn; er und sein Anhang nennen sich daher die „katholische Kirche". Kallistus und die Seinigen werfen also auch den Hippolytianern vor, daß ihre Genossenschaft nur ein kleines Häuflein sei, während sie [120]) auf diese Menge der ihm Anhängenden pochen.

6. Hippolyt und seine Anhänger eifern für die strengere Form der Kirchenzucht, während Kallistus nach der milderen verfährt, und auch Solchen, die schwere Sünden begangen, Vergebung und Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft verheißt. Dieser laxeren Bußdisciplin schreibt Hippolytus es zu, daß die große Masse in der Kirchengemeinschaft des Kallistus bleibt, oder sich ihr zuwendet.

7. Auch nach dem Tode des Kallistus erhält sich die Spaltung, oder, wie Hippolyt sich ausdrückt: die Schule des Kallistus bleibt und behält die von ihm eingeführte Übung und seine Überlieferung hinsichtlich der laxen Bußdisciplin bei; die Glieder derselben werden von den Gegnern Kallistianer genannt.

Hiermit ist denn das Räthsel, mit dem sich so viele Gelehrte vergeblich bisher abgemüht haben, die Frage nach Hippolyts

120) Πληθύνονται γαυριώμενοι ἐπὶ ὄχλοις, p. 291.

Episkopat gelöst; er war wirklich, was die Orientalen von ihm sagen, Römischer Bischof, aber er war es durch eine Trennung von seinem Bischofe Kallistus, dem er sich entgegenstellte, wie dreißig Jahre später Novatian als Nebenbuhler des Cornelius auftrat, nur daß die letztere Spaltung gleich nach der Wahl eintrat, während die des Hippolyt, wenn man seine Worte genau erwägt, erst einige Zeit nach der Erhebung des Kallistus eingetreten sein muß. Weit kann sich diese Spaltung nicht verbreitet haben, obgleich sie in Rom also im Centrum der Kirche erfolgte, von wo aus ein Schisma in andern Theilen der Kirche rasch und leicht zünden konnte. Wäre die Spaltung gleich bei der Wahl eingetreten, so daß Kallistus und Hippolyt vom ersten Anfang an als Gegenbischöfe, so wie nachher Cornelius und Novatian, sich bekämpft hätten, dann möchten die Dinge sich wohl anders gestaltet, und Hippolyt in den Kirchen Griechischer Zunge vielfach Anerkennung gefunden haben. Daß dieses Letztere nicht der Fall gewesen, darf geschlossen werden

1. aus der Thatsache, daß alle Griechischen Papstverzeichnisse, ebensogut wie die Lateinischen, nur den Kallistus erwähnen, und von Hippolyt nichts wissen;

2. aus dem Schweigen des Eusebius, welches in diesem Falle kein absichtliches gewesen, obgleich dieser Historiker innere Spaltungen und Zwistigkeiten, welche keine zu seiner Zeit noch sichtbare Folgen zurückgelassen, gerne überging. Daß er aber hier zunächst darum nichts erwähnt, weil ihm die Existenz dieser Spaltung unbekannt gewesen, das liegt in der Art, wie er den Bischofssitz des Hippolyt nicht zu kennen gesteht.

Daß die Spaltung übrigens doch einige Spuren hinterlassen habe, die jetzt, nachdem wir die Sache durch Hippolyts Bericht genauer kennen, erst klar werden, dieß wird sich später zeigen.

VII.

Herr Bunsen hält, wie wir wissen, die Fabel von dem Episkopat des Hippolyt im Portus mit äußerster Zähigkeit fest; da nun aber doch aus der Erzählung in den Philosophumenen klar sich ergibt, daß Hippolyt seinen bleibenden Aufenthalt in Rom gehabt, und dort eine amtlich-kirchliche Stellung eingenommen, so hat Herr B. eine Hypothese ersonnen, die ihm noch andere seinen Absichten zuträgliche Vortheile gewähren soll: Hippolyt ist nämlich ihm zufolge zugleich Bischof im Portus und Presbyter in Rom gewesen; Beides, meint Herr B., habe sich sehr gut mit einander vertragen. Man müßte demnach annehmen, daß der Kirchenlehrer stets in Bewegung gewesen, und einen guten Theil seiner Zeit zwischen Rom und Portus hin- und zurückwandernd zugebracht habe, und das läßt sich ja allenfalls noch denken, wogegen es der Einbildungskraft schon schwerer wird, es zu erklären, wie sich Hippolyt in der Verlegenheit geholfen habe, in welche die Collision seiner bischöflichen Funktionen im Portus und seiner Presbytergeschäfte in Rom ihn häufig bringen mußte, denn durch einen Vicar sich vertreten zu lassen, war damals in der Kirche noch nicht Brauch.

Herr B. versichert uns S. 152: „Wer in der frühesten „Geschichte der bischöflichen Gewalt und der Römischen Kirche „insbesondere völlig unwissend sei, der könne etwas Auffälliges „in dem Umstande finden, daß ein Römischer Geistlicher unter „Severus und Alexander als Mitglied der Geistlichkeit der „Stadt Rom Presbyter genannt werden, und zugleich die „Leitung der Kirche zu Portus haben konnte, wofür es keinen „andern, als den alten Titel „Bischof“ gab. Denn das war „der Titel eines Jeden, der in irgend einer Stadt „an der „Spitze einer Gemeinde stand“ — in Ostia, in Tusculum und

„in den anderen Suburbanstädten. Und merkwürdigerweise „haben sie noch jetzt Bischöfe, die zugleich Mitglieder des „Presbyteriums der Stadt Rom sind, und die mit gewissen „Presbytern und Diakonen derselben zusammen die regierende „geistliche Behörde der Römischen Kirche bilden."

Weiter heißt es dann S. 153: „Daß die alten (Römischen) „Pfarrpriester die regierende geistliche Behörde Roms bildeten „zusammen mit den Bezirksdiakonen, wie sie zum Dienst der „christlichen Armen und Wittwen bestellt waren, ist allgemein „anerkannt, und es kann kaum bezweifelt werden, daß die „Suburbanbischöfe mit dieser Körperschaft als Beistände des „Metropolitanbischofs verbunden waren. Wir kennen ihre „neuere Verfassung (seit dem eilften Jahrhundert), nach welcher „die sieben Suburbanbischöfe zu regelmäßigen Beiständen des „Papstes erklärt wurden, als „Cardinales Episcopi", eine völlig „unverständliche Einrichtung, wenn sie nicht auf ihrer ursprüng„lichen Verbindung mit Rom beruhte; denn Ostia und Portus „waren damals ein Paar armselige Ortschaften, und waren „es Jahrhunderte lang gewesen."

Ich weiß nicht, ob es Personen gibt, die sich durch die Zuversichtlichkeit seines Tones und durch die beigefügte Drohung, Ignorant gescholten zu werden, so weit einschüchtern lassen, daß sie diese Behauptungen des Herrn B. für baare Münze nehmen; die Leser wissen schon, daß mir die kirchenhistorischen Kenntnisse des Herrn B. nicht imponiren, und ich will daher gleich ohne Umschweife alles hier Gesagte für grundlose Erfindung erklären.

Nur wollen wir die Frage, auf die es hier ankommt, genau fassen. Hippolyt soll zugleich Bischof von Portus und Römischer Presbyter gewesen sein, und in seiner letztern Eigenschaft, also „als Mitglied der regierenden geistlichen Behörde Roms", die von ihm selbst bezeichnete Oppositionsstellung gegen den Bischof Kallistus eingenommen haben. Ich sage: dieß

war nach der damaligen Verfassung unmöglich; ein Presbyter der Römischen Kirche konnte nicht zugleich Bischof einer andern Kirche sein; eine solche Cumulation von unverträglichen Kirchenämtern, bei welcher nicht einmal die Pflicht der kirchlichen Residenz hätte erfüllt werden können, kam damals nicht vor, und wäre, wenn Jemand sie gesucht hätte, nicht geduldet worden. Portus war nach Herrn B.'s eigner Angabe zwanzig Englische Meilen von Rom entfernt; es war also schon physisch unmöglich, daß er seinem doppelten Amte in zwei so weit von einander entfernten Orten hätte genügen können. Die Zahl der Römischen Presbyter entsprach der Zahl der dortigen Basiliken und der an diese geknüpften Gemeinden. Wir wissen aus Optatus, daß gegen Ende der Diokletianischen Verfolgung, um das Jahr 311 etwa, einige vierzig Basiliken in Rom waren; und im Jahre 251 hatte die Römische Kirche nach dem Zeugnisse ihres Bischofs Cornelius sechsundvierzig Presbyter; wie diese Presbyter ihre eignen Kirchen und Gemeinden hatten, sehen wir aus den Worten des heiligen Athanasius, da, wo er von der Synode spricht, die ihn für unschuldig erklärt habe; diese Synode sei in der Kirche gehalten worden, in welcher der Presbyter Viton seine Versammlungen zu halten pflege [121]. Hippolyt hatte also als Römischer Presbyter in einer Kirchengenossenschaft, die bereits im Jahre 251 so groß war, daß sie eintausend fünfhundert Wittwen und Bedrängte (*θλιβομένους*) zu ernähren vermochte [122]), seine eigne Gemeinde, durch die er völlig in Anspruch genommen war, und nun soll er noch nebenbei ein zwanzig Englische Meilen entferntes Bisthum besessen haben, dessen Versorgung er also Andern überlassen,

121) *Ἔνθα Βίτων ὁ πρεσβύτερος συνῆγεν.* Apol. 2, adv. Arian. Opp. p. 140, ed. Bened.

122) S. das Schreiben des Papstes Cornelius bei Eusebius K.G. VI, 43.

und welches er nur so gelegentlich auf Ausflügen von Rom aus heimgesucht haben müßte.

Herr B. nimmt an, die Suburbanbischöfe seien schon zu Hippolyts Zeiten mit der Körperschaft der Römischen Pfarrpriester verbunden gewesen (hätten also zum Römischen Klerus gehört); denn die spätere Einrichtung seit dem eilften Jahrhundert, nach der die sieben Suburbanbischöfe zu regelmäßigen Beiständen des Papstes erklärt wurden als Cardinales episcopi, sei völlig unverständlich, wenn sie nicht auf ihrer ursprünglichen Verbindung mit Rom beruht habe (S. 155).

Kurz gefaßt lautet dieses Argument: Weil die sieben Suburbanbischöfe im eilften Jahrhundert in eine regelmäßige Verbindung mit der Römischen Kirche gesetzt und zum Römischen Klerus gerechnet wurden, muß eine solche Verbindung auch schon im Anfange des dritten bestanden haben.

Ohne uns mit einer weitern Zergliederung dieser Logik aufzuhalten, stellen wir der durch keine einzige Thatsache unterstützten Behauptung des Herrn B. die folgende Reihe von Thatsachen entgegen:

1. Die sieben Suburbanbischöfe, d. h. die Bischöfe von Ostia, Portus, Albanum, Präneste, S. Rufina, Sabina und Tusculum, oder auch nur einige derselben standen während mehrerer Jahrhunderte in keiner näheren Verbindung mit Rom und dem Römischen Klerus, als andere benachbarte Bischöfe von Mittelitalien. Sie mochten zuweilen, wenn sie sich gerade in Rom aufhielten, mit dem Römischen Bischof gemeinschaftlich den Gottesdienst feiern, das war aber nichts ihnen Eigenthümliches, sondern geschah von fremden Bischöfen überhaupt [123]).

---

123) So sagt Innocenz I. in dem Schreiben an Decentius, Bischof von Eugubium, im Jahre 416: Saepe dilectionem tuam ad

2. Zum erstenmale erscheinen die sieben Bischöfe als zusammengehörig und mit der Römischen Kirche in speciellem und bleibendem Verband im Jahre 769, als Stephan III. verordnete, daß die sieben Cardinalbischöfe als Hebdomadarii, d. h. nach Wochen abwechselnd, die Messe jeden Sonntag in der Kirche des Erlösers, d. h. der Laterankirche, am Altare Petri halten und dabei das Gloria singen sollten. Schon Baronius hat bemerkt, daß hier zum erstenmale die nachmaligen Cardinalbischöfe zum Vorschein kämen. Aber erst seit dem eilften Jahrhundert kommen die Bezeichnungen: romani episcopi, episcopi urbis, collaterales und ähnliche vor. Damals, um das Jahr 769, und schon früher, seit den Gothenkriegen, waren die Sitze dieser Bischöfe theils verödet, theils zu ärmlichen Dörfern herabgesunken, die meisten von ihnen oder alle pflegten daher in Rom zu residiren, und so bildete sich ihr liturgischer Nexus mit dem Lateran. Zum Römischen Klerus wurden sie aber auch jetzt noch nicht, sondern erst geraume Zeit später gerechnet.

3. In früheren Zeiten findet sich nur Eine stehende Beziehung zwischen einigen dieser Bischöfe und der Römischen Kirche; diese bestand darin, daß der Bischof von Ostia die Ordination des Römischen Bischofs vollzog, und die Bischöfe von Albanum und Portus die dabei vorkommenden Gebete verrichteten [124]. Das war also ein Verhältniß, wie es überall zwischen Suffraganbischöfen und Metropoliten stattfand.

4. Diese Suburbanbischöfe nahmen keinen nähern Antheil an den Angelegenheiten der Römischen Kirche; keiner derselben

---

urbem venisse ac nobiscum in ecclesiâ convenisse. Hier ist convenire, wie Giorgi, de Liturg. Rom. Pontif., t. III, p. 3, bemerkt, so viel als concelebrare.

124) Liber Diurn. p. 24.

wird bei wichtigen Veranlassungen als Mithandelnder genannt; immer sind es nur die Presbyter und Diakonen Roms, die als aktiv erscheinen. Wir können auf diesen negativen Beweis um so größeres Gewicht legen, als vom dritten Jahrhundert an in jedem Säculum Momente eintreten, in denen uns die innere Geschichte der Römischen Kirche genauer und speciell aufbewahrt ist; diese sind besonders das Schisma zwischen Cornelius und Novatian; im folgenden Jahrhundert die Eindrängung des Felix an die Stelle des verbannten Liberius, und die daraus erwachsene zwiespältige Wahl des Ursinus und des Damasus; ferner am Ende des fünften Jahrhunderts der Byzantinische Versuch, den Symmachus durch Aufstellung des Laurentius zu verdrängen, und hundert Jahre später das uns genau bekannte Pontifikat Gregors des Großen. Im Novatianischen Zwiste wird uns eine große Zahl von Personen genannt, besonders Confessoren und Presbyter; keiner der suburbanen Bischöfe wird erwähnt; Cornelius berichtet, daß er das Presbyterium versammelt, und daß zu diesem auch fünf Bischöfe gekommen seien; es waren fremde, deren sechszig erst kurz vorher einer Synode zu Rom beigewohnt hatten. In den Wirren, die auf den Tod des Liberius folgten, sehen wir wieder auf beiden Seiten nur Presbyter und Diakonen thätig; ein einziger suburbaner Bischof, der von Tibur, wird genannt, aber nur als Ordinator des Ursinus [125]). In der Sammlung der Lebensbeschreibungen der Päpste, dem Liber Pontificalis, wird überhaupt bis zum Anfang des achten Jahrhunderts nur ein einziger Bischof von Portus, Johannes, erwähnt, der als Gesandter, nicht des Papstes, sondern der zu Rom gehaltenen Synode occidentalischer Bischöfe im Jahre 680 nach Constantinopel zum dortigen Concilium ging [126]). Von

125) Marcellini et Faustini praef. ad libell. prec.

126) Liber Pontificalis, ed. Vignoli, t. 1, p. 285.

den Bischöfen von Ostia wird in derselben Zeit keiner erwähnt; nur als Ordinatoren der Päpste werden sie hie und da genannt. Ein Bischof von Tusculum wird vor dem Jahre 680 nicht einmal genannt; Bischöfe von Präneste, Sabina und Albanum kommen nur in Concilienunterschriften vor; nur von einem Bischofe von S. Rufina, Valentinus, wird die besondere Thatsache erwähnt, daß ihn der Papst Vigilius mit auf seine Reise genommen, und ihn zugleich mit dem Presbyter und Vicedominus Ampliatus zur Bewachung der Lateranischen Kirche und zur Beaufsichtigung des Klerus wieder nach Rom zurückgesandt habe [127]).

5. In den Unterschriften der in Rom gehaltenen Synoden erscheinen die Namen der Suburbanbischöfe zerstreut unter denen anderer Italienischer Bischöfe, nach dem Alter ihrer Ordination; so steht z. B. in dem Namensverzeichnisse der Römischen Synode vom Jahre 465 der Bischof von Portus nach dem Bischofe von Avignon und vor dem Bischofe von Aquaviva.

6. Die Formeln der Römischen Kirche, welche der Liber Diurnus aus der Zeit zwischen 685 und 752 enthält, beweisen gleichfalls, daß die Suburbanbischöfe noch nicht als zur Römischen Kirche gehörig betrachtet, daß sie zu den wichtigeren Angelegenheiten, der Verwaltung im Erledigungsfalle, der Wahl des neuen Papstes u. s. f., noch in keiner Weise beigezogen werden. In den Schreiben, welche während der Sedisvacanz nach Ravenna erlassen wurden, sind es der Archipresbyter, der Archidiakonus und der Primicerius der Notarii, welche das Wort führen [128]); da, wo von dem ganzen Römischen Klerus die Rede ist, oder in seinem Namen geschrieben wird,

---

127) S. Ughelli, Italia sacra, t. I, u. Lib. Pontif., t. I, p. 218.
128) Liber Diurn., ed. Garner., p. 23 seqq.

heißt es immer nur: Presbyteri, diaconi et familiaris universus clerus [129]).

7. Auffallender Weise findet sich unter den Gesandten, welche die Römischen Bischöfe zu den Concilien oder wegen kirchlicher Angelegenheiten in andere Länder schickten, nie einer der Suburbanbischöfe. Dieß würde ganz unbegreiflich sein, wenn diese Bischöfe in einer näheren Verbindung mit der Römischen Kirche gestanden wären. Häufig werden Bischöfe zu diesen Legationen genommen, und natürlich fast immer Italienische; so sandte Liberius den Vincentius, Bischof von Capua, und Marcellus, einen Bischof in Campanien, an den Kaiser Constantius, und bald nachher Lucifer von Cagliari und Eusebius von Vercelli. Aber erst im achten Jahrhundert und erst nach dem Jahre 769 finden wir Bischöfe der suburbanischen Kirchen als päpstliche Gesandte, wie Andreas von Präneste, der 772 an den König Desiderius geschickt wurde, und Gregor von Ostia, der 787 als Legat nach England ging. Gleich auf dem ersten größeren Concil des Occidents, auf dem Arelatischen, im Jahre 314, bemerken wir in den Unterschriften voran zwei Römische Presbyter und zwei Diakonen als die Abgeordneten des Papstes, und ganz zuletzt unter den Bischöfen den Bischof von Portus, den von Centumcellä und zwei Presbyter von Ostia.

8. Selbst in der Zeit, in der diese Bischöfe bereits den Wochendienst in der Lateranischen Kirche versahen, wurden sie noch als Fremde, nicht zum Römischen Klerus Gehörige, betrachtet, und daher für unfähig erklärt, zur päpstlichen Würde

129) Nur als Überbringer des die Wahl des Papstes anzeigenden Schreibens an die Exarchen wird auch ein Bischof genannt, S. 18; das Schreiben selbst aber ist im Namen des Klerus unterzeichnet vom Archipresbyter, und im Namen der Laien vom Consul.

zu gelangen, die nur den Römischen Presbytern und Diakonen zugänglich sein sollte, wie noch ausdrücklich in der Lateransynode vom Jahre 769 verordnet wurde [130]). Am Ende des neunten Jahrhunderts geschah es zum erstenmale, daß einer dieser Bischöfe, Formosus, Bischof von Portus, auf den Römischen Stuhl erhoben wurde; darüber aber brach ein heftiger Sturm los, und es ist bekannt, welchen Mißhandlungen der Nachfolger des Formosus, Stephan VI., deshalb seinen Leichnam preisgab. Das verdient hiebei bemerkt zu werden, daß die Vertheidiger des Formosus, Auxilius und der ungenannte Verfasser der invectiva [131]), ihre Apologie nicht etwa darauf zu gründen versuchen, daß er, obschon Bischof von Portus, doch auch dem Klerus der Römischen Kirche angehört habe, sondern auf früher vorgekommene Beispiele bischöflicher Translationen, und darauf, daß man ihm von Seiten des Römischen Klerus und des Volkes Gewalt angethan habe [132]).

Und jetzt möge der Leser Umfang und Solidität der Bunsen'schen Geschichtskenntnisse ermessen, wenn er S. 226 wörtlich Folgendes liest: „Dem dreiunddreißigsten apostolischen „Canon gemäß bildeten auch die Bischöfe der Suburbanstädte „mit Einschluß von Portus zu dieser Zeit einen zugehörigen

---

130) So auch noch im Ordo Rom. IX, bei Mabillon, t. II, p. 92.

131) In Bianchini's Ausgabe des Anastasius, t. IV, p. LXX.

132) Bianchini und Cenni haben sich Mühe gegeben, es wahrscheinlich zu machen, daß die Bischöfe der suburbanischen Kirchen schon früher mit der Laterankirche in liturgischer Verbindung gestanden seien, schon seit Damasus und hauptsächlich seit Simplicius. (Siehe Anastasii Vitae Pontiff., ed. Bianchini, t. III, p. 176; Concil. Lateran., ed. Cenni, praef. p. 84.) Da sie aber beide gar keine Thatsachen hiefür anzuführen im Stande sind, gehen wir nicht weiter darauf ein.

„Bestandtheil des Römischen Presbyteriums, das später soge-
„nannte Cardinalcollegium. Ich glaube es überdem oben mehr
„als wahrscheinlich gemacht zu haben, daß der Ursprung dieser
„Einrichtung nur durch die Stellung erklärt werden kann, die
„diese Städte, und namentlich Portus, im zweiten und dritten
„Jahrhundert einnahmen. Diese Körperschaft bestand also aus
„den Pfarrpriestern und aus den Suburbanbischöfen gerade,
„wie heutzutage das Cardinalcollegium, nur daß die Diakonen
„der Römischen Kirche damals offenbar eine untergeordnetere
„Stellung einnahmen, als ihre späteren Namensvettern, die
„Cardinaldiakonen.“ Der dreiunddreißigste apostolische Canon,
auf den diese Fiktion von einem theilweise aus Bischöfen be-
stehenden Presbyterium gebaut wird, betrifft das Verhältniß
der Suffraganbischöfe zu ihrem Metropoliten, und sagt wört-
lich: die Bischöfe jedes Landes müßten den, der der erste unter
ihnen sei, als solchen anerkennen, ihn als ihr Haupt betrachten,
und nichts ohne seine Genehmigung thun. Hat Herr B. den
Canon in allem Ernste so verstanden, daß die Provinzial-
bischöfe überall auch zu dem Presbyterium der Metropolitan-
kirche gehören, also in einer Kirche Presbyter und in der an-
dern Bischöfe sein sollten?

3. Die Geschichte des Kallistus. Hippolyts Anklagen wider ihn.

Die Geschichte des Römischen Bischofs Kallistus ist bisher so gut wie ganz unbekannt gewesen. Der Mangel an Stoff hat indeß einen Römischen Canonicus in der Mitte des vorigen Jahrhunderts, Piero Moretti, nicht abgehalten, einen ganzen Folioband über Kallistus zu schreiben [1]). Aber es ist ihm nicht gelungen, auch nur eine einzige haltbare Thatsache von einigem Belange zu constatiren; er hat die Märtyreraften des Kallistus aus einer Handschrift im Archiv der Kirche S. Maria in Trastevere neu herausgegeben und mit einer Fülle von fast durchaus werthlosen Anmerkungen begleitet. Diese Akten sind von Anfang bis zu Ende erdichtet, und

1) De S. Callisto Papa et M., ejusque Basilica S. Mariae trans Tiberim nuncupata, disquisitiones duae critico-historicae, duobus tomis exhibitae. Romae, 1752. fol.

jeder Versuch, etwas Gesundes und Brauchbares an ihnen zu finden, muß mißlingen. Der milde, christenfreundliche Alexander Severus wird hier als ein blutdürstiger Verfolger dargestellt; er erläßt unter anderen ein Edikt, welches jeden Römer, der an einem Mittwoch, statt auf dem Capitol zu erscheinen, zu Hause gefunden werde, sofort ums Leben zu bringen gebietet; dergleichen Monstrositäten kommen noch mehrere vor. Diese falschen Akten sind freilich ziemlich alt, da sich in dem Martyrologium des Beda bereits ein Auszug daraus findet; wahrscheinlich sind sie im siebenten Jahrhundert, aus Veranlassung einer Translation der Gebeine des Kallistus, verfertigt worden.

Wir müssen also die Geschichte des Kallistus einzig aus dem Berichte seines Gegners Hippolyt entnehmen, und können den von ihm erzählten Dingen keine anderswoher bekannten Thatsachen entgegenhalten. Ohne Zweifel hatte Hippolyt nicht die bewußte Absicht, den Kallistus zu verläumden; er hat die Schicksale und Handlungen dieses merkwürdigen Mannes nicht erfunden; von Manchem war er Augenzeuge, und Anderes — wohl das Meiste — hat er so erzählt, wie es ihm von seinen Anhängern, die gleich ihm in Kallistus einen des Episkopats rechtmäßig entsetzten Häretiker sahen, hinterbracht wurde. Der Bericht über den Römischen Bischof Cornelius, welchen die Abgeordneten des Novatian den in Karthago versammelten Bischöfen und Gläubigen öffentlich vorlesen, diese aber nicht anhören wollten [2]), mag viele Ähnlichkeit mit dieser Schilderung seines Vorgängers gehabt haben. Jedenfalls ist es hier unumgänglich nothwendig, die einfache nackte Thatsache von der Färbung, die der befangene Berichterstatter ihr

2) Cypriani ep. 41.

zu geben bemüht ist, und von den Motiven, die er ihr unterlegt, möglichst abzusondern.

Unter dem Kaiser Commodus (180—192) lebte in Rom ein Christ, Kallistus, welcher Sklave des Karpophorus, eines gleichfalls christlichen Beamten im kaiserlichen Palaste war. Dieser übergab seinem Sklaven eine bedeutende Summe, um damit ein Wechslergeschäft zu errichten. Kallistus trieb sein Geldgeschäft auf dem Fischmarkt (der piscina publica), und da Karpophorus als Bürge erschien, wurden ihm von anderen Christen, auch von Wittwen, Depositengelder anvertraut; er hatte aber Unglück und verlor Alles. Die Furcht vor seinem Herrn, der ihn zur Rechenschaft ziehen zu wollen erklärte, trieb ihn zur Flucht; er war eben im Begriffe, im Portus auf einem Schiffe abzufahren, als der ihm nachsetzende Karpophorus im Hafen erschien. Bei seinem Anblicke sprang Kallistus in's Meer, ward von den Schiffern herausgezogen, seinem Herrn überliefert, nach Rom zurückgeführt und zur Strafe in die Tretmühle gesperrt.

Daß ein Christ seinen Glaubensgenossen in das Pistrinum werfen ließ, das zeugt mehr gegen den Charakter des Herrn, als gegen den des Sklaven. Wie die Sklaven im Pistrinum behandelt wurden, zeigt die Schilderung eines Zeitgenossen: „Ihr Götter, welche Menschen sah ich da, die ganze Haut „von den Striemen der Peitsche durchfurcht und wie bemalt, „den zerschlagenen Rücken von den Fetzen ihres Kittels mehr „überschattet, als bedeckt; Einige unter ihnen trugen nur „einen schmalen Gürtel um die Lenden, Alle ließen durch ihre „Lumpen den nackten Körper sehen. An der Stirne waren „sie gebrandmarkt, der Kopf halbgeschoren, an den Füßen „trugen sie eiserne Ringe; die Blässe gab ihnen ein häßliches „Aussehen; ihre Augenlieder waren wie angenagt von dem

„Rauch und den Dünsten in dieser finstern Atmosphäre, so „daß sie kaum den Gebrauch ihrer Augen noch hatten [3])."

Nach einiger Zeit verwandten sich einige Christen für den unglücklichen Menschen bei Karpophorus, daß er ihn aus dem Sklavenstrafhause entlasse, Kallistus, sagten sie, versichere, noch an einigen Orten Gelder ausstehen zu haben. Karpophorus nahm ihn aus dem Pistrinum, ließ ihn aber bewachen. Da schleppten die Juden den Kallistus vor den Richterstuhl des Stadtpräfekten Fuscianus, mit der Anklage, er habe, sich für einen Christen ausgebend, sie in ihrer Synagoge gestört. Karpophorus forderte ihn als seinen ihm verschuldeten Sklaven mit der (unwahren) Versicherung zurück, er sei gar kein Christ; Fuscianus aber glaubte den Juden, die meinten, Karpophorus wolle ihn damit nur der Strafe entziehen, und um so stärker in den Präfekten drangen, ihnen Recht zu verschaffen. Kallistus wird also gegeißelt und nach Sardinien zur Zwangsarbeit in den dortigen Bergwerken deportirt.

Diese Ereignisse fallen in eine Zeit, in welcher Hippolyt höchst wahrscheinlich noch nicht in Rom, eher beim heiligen Irenäus in Lyon war. Er hatte sie vom Hörensagen. Unverkennbar hat hier schon die Parteileidenschaft es an Ausschmückungen und gehässigen Deutungen nicht fehlen lassen. Bei der Angabe, daß Kallistus, als er des ihm nachsetzenden Karpophorus ansichtig geworden, in's Meer gesprungen sei, denkt sich wohl Jeder, daß er dieß gethan, um durch Schwimmen zu entkommen; Hippolyt aber behauptet, er habe es gethan, weil er sich ertränken wollte. Nach diesem ersten mißglückten Versuch des Selbstmordes soll nun Kallistus einige Zeit nachher von Neuem den Tod gesucht haben, dießmal aber einen ehrenvollen; er will als Märtyrer sterben, oder

3) Apuleii Metamorph. l. 9, ed. Oudendorp., p. 616.

doch mit dem Bekenntnisse, daß er Christ sei, und um einer Handlung willen, zu der ihn der Religionseifer getrieben haben könnte. Woher wußte Hippolyt, daß der arme Sklave nur eine Gelegenheit, anständig zu sterben, gesucht habe? Kallistus selber hat es natürlich nicht gesagt; man hat also das, was sich mit ihm zutrug, nur so gedeutet; immerhin mag Karpophorus der Erste gewesen sein, der in seiner Erbitterung diese Beschuldigung gegen ihn erhob; klar ist, daß den späteren zahlreichen Gegnern des Kallistus Alles daran gelegen sein mußte, seine Geißelung und Verurtheilung zur Arbeit in den Bergwerken in ein möglichst ungünstiges Licht zu stellen, ihm die Ehre seines Martyriums zu schmälern. Wie sucht Tertullian das, was Praxeas für den christlichen Glauben erduldet, als ganz unbedeutend darzustellen [4])! Was hat denn nun aber Kallistus eigentlich gethan? Er hatte als Wechsler mit Juden Geldgeschäfte gemacht, und wollte nun seine Schulden von ihnen eintreiben. Da er mit den Einzelnen nichts ausrichten konnte, so stellte er sich an einem Sabbath an den Eingang ihrer Synagoge, oder trat vielleicht auch in die Synagoge ein [aus Hippolyts Worten ist das nicht klar [5])],

4) Ob solum et simplex et breve carceris taedium. Adv. Prax. c. 1.

5) Das Wort, mit welchem Hippolyt die von seinem Gegner in der Synagoge verursachte Störung bezeichnet, ist schon seltsam. Die Juden seien καταστασιασθέντες ὑπ᾽ αὐτοῦ, und er läßt sie vor Gericht sagen: ἐκώλυε καταστασιάζων ἡμῶν. Alle Stellen, welche der neue Stephanische Thesaurus zu diesem Worte anführt, geben die Bedeutung: Jemanden durch Aufruhr oder durch eine politische Faktion unterdrücken, vergewaltigen, aus der Stadt treiben, einer Behörde tumultuarische Gewalt anthun. Hier ist es ein einzelner wehrloser Sklave, der von einer ganzen Judensynagoge beschuldigt wird, er hätte ihnen „Gewalt angethan". Die Sache verhielt sich

und forderte die Rückerstattung seiner Darlehen auf eine geräuschvolle Art. Diese meinten, mit einem Gläubiger, der das dreifache Unglück hatte, Sklave, bettelarm und Christ zu sein, leichtes Spiel zu haben; schon dieß, daß er an einem Sabbath und vor oder in ihrer Synagoge seine Schuldner gemahnt hatte, legten sie ihm als ein gegen ihre Religionsfreiheit begangenes Attentat aus, statt ihn also zu bezahlen, mißhandelten sie ihn mit Schlägen, und schleppten ihn vor das Tribunal des Stadtpräfekten Fuscianus. Nun tritt sein Herr gegen ihn auf, und belügt den Präfekten: Kallistus sei gar nicht Christ, er suche nur den Tod. Ist diese Darstellung des Hippolyt richtig, so hat Karpophorus wissentlich die Unwahrheit gesagt, denn vorher hatte er erwähnt, daß Karpophorus dem Kallistus Geldsummen anvertraut, weil er Christ gewesen. Der arme Sklave erliegt natürlich unter der Doppelanklage seines Herrn und der reichen Juden; er wird erst zur Strafe für die Störung des jüdischen Ritus gegeißelt, und dann als Christ in die Sardinischen Bergwerke geschickt, wo sich damals viele andere Christen, ohne Zweifel noch aus den Zeiten des Kaisers Markus Aurelius, befanden.

Ist nun auf die Angabe Hippolyts, daß es dem Kallistus blos um den Tod zu thun gewesen sei, irgend ein Gewicht zu legen? Erstens war es nicht im Geringsten wahrscheinlich, daß der Präfekt ihn blos weil er die Juden in ihrer Synagoge gestört, sofort würde hinrichten lassen; war es sein ernstliches Verlangen, zum Tode verurtheilt zu werden, so mußte er in einem Römischen Tempel oder bei einem heidnischen Götterfeste irgend eine Gewaltthat begehen. Zweitens: wenn sich auch Kallistus wirklich eingebildet hätte, daß sein Versuch, die

---

freilich umgekehrt; Kallistus fordert sein Geld, und darauf fallen die Juden über ihn her und mißhandeln ihn mit Schlägen.

Juden zu stören, seine Hinrichtung zur Folge haben würde, so mußte er erwarten, daß dieß nicht in einfacher Form, mit dem Schwerte, sondern durch die gräßliche Todesart der Kreuzigung geschehen würde, denn dieß war damals die gewöhnliche Art, wie Sklaven hingerichtet wurden [6]). Wer wird aber glauben, daß ein seiner Sinne mächtiger Mensch sich absichtlich einer solchen Todesweise ausgesetzt habe?

Die christenfreundliche Geliebte des Commodus, Marcia, sandte nach einiger Zeit den Eunuchen Hyacinth, der zugleich christlicher Presbyter war, nach Sardinien, um die dortigen Römischen Märtyrer, von denen ihr der Römische Bischof Victor ein Verzeichniß eingehändigt hatte, zu befreien. In dieser Liste stand Kallistus nicht; er flehte aber den Hyacinthus fußfällig und mit Thränen an, doch auch ihn mitzubefreien, und dieser bewog mitleidig den Statthalter mit Berufung auf den Einfluß der Marcia, auch den Kallistus freizugeben. Nach Rom zurückgekehrt, scheint er noch immer an seinem Herrn Karpophorus einen Feind gehabt zu haben, obgleich er nun dem Gesetze nach frei war [7]). Wenn Hippolyt

---

6) Ich erinnere nur an die bekannte Stelle im Miles gloriosus des Plautus: Scio crucem fuluram mihi sepulcrum; ibi majores mei sili sunl, paler, avus, proavus, abavus; an den häufig, z. B. bei Tacitus (hisl. 4), bei Vulcatius (Avid. Cass. c. 5), bei Capitolinus (Macrin. c. 12) wiederkehrenden Ausdruck: servile supplicium; an Juvenals Pone crucem servo u. s. w.

7) Denn wenn ein Sklave von der öffentlichen Gewalt zu einer Freiheitsstrafe verurtheilt war, wurde er dadurch Knecht der Strafe, gehörte seinem Herrn nicht mehr an, und war daher, wenn er begnadigt wurde, frei. So bestimmte ein Reskript des Kaisers Antonin: Quia semel domini esse desieral, servus poenae faclus, non esse eum in polestatem domini poslea reddendum. D. 48, t. 19, l. 8, §. 12.

behauptet, der Bischof Victor habe die Befreiung des Kallistus ungern gesehen und nur aus Gutmüthigkeit zu der Sache geschwiegen, so will die gleich darauf erwähnte Thatsache, daß er ihm eine monatliche Unterstützung zukommen ließ, dazu nicht recht passen.

Bis zum Tode Victors reicht die frühere Geschichte des Mannes, hinsichtlich welcher Hippolyt berichtet, was er später — denn er kam wohl erst unter Zephyrin nach Rom — erzählen hörte. Man sieht, Kallistus ist durch eine schwere Leidensschule gewandert, und er müßte ein sehr verdorbener Mensch gewesen sein, wenn er, der Christ, nicht geläutert aus derselben hervorgegangen wäre.

Mit Zephyrinus' Erhebung beginnt ein neuer Akt in dem Lebensdrama des Kallistus. Leider wird nun Hippolyts Bericht hier sehr lückenhaft und dadurch dunkel. Der Bischof läßt ihn von Antium nach Rom kommen, bedient sich seiner Hülfe, hält ihn sehr in Ehren (zu seinem eigenen Unheil, sagt Hippolyt), übergibt ihm das große Cömeterium, welches später seinen Namen von diesem Vorsteher empfing, während man bisher irrig meinte, es habe so geheißen, weil Kallistus es erst habe bauen lassen, und beauftragt ihn mit der Leitung und Beaufsichtigung des Klerus. War Kallistus bis dahin noch Laie gewesen, oder schon ordinirt? Wer ordinirte ihn? War Zephyrinus schon vor seiner Erhebung mit ihm bekannt? Wurde er jetzt Presbyter? Über alle diese Punkte gibt der Erzähler, dem man hier einige Verlegenheit anmerkt, keinen Aufschluß; er sagt uns nur: Kallistus sei stets um Zephyrinus gewesen, habe dem Bischofe geschmeichelt, stets so geredet, wie dieser es gerne hörte, und habe ihn so seinen Zwecken dienstbar zu machen gewußt. Zephyrin wird als ein ungebildeter, der kirchlichen Satzungen unkundiger Mann geschildert, der geldgierig gewesen, und gerne Geschenke genommen habe. Dieser letzte Vorwurf erklärt sich freilich, ohne daß wir ein Laster in

dem Charakter des Bischofs annehmen müßten, wenn wir uns erinnern, daß in Zephyrins Zeit die Römische Kirche ihre großen Bedürfnisse ganz aus freiwilligen Gaben bestreiten mußte, daß der Bischof für den Unterhalt von zweihundert Geistlichen und Kirchendienern und von eintausendfünfhundertachtzig Armen zu sorgen hatte [8]), und daß noch überdieß bedeutende Summen zur Unterstützung auswärtiger nothleidender Kirchen verwendet werden mußten.

Wenn Zusammenhang und Verständniß in die Geschichte des Kallistus kommen soll, so kann der Bericht des Hippolyt von dem Vorwurfe, sich einzelne eigener oder fremder Leidenschaft entsprungene Entstellungen und zugleich Verschweigung wesentlicher Thatsachen erlaubt zu haben, nicht freigesprochen werden. Denn erstens ist nach seiner Darstellung nicht zu begreifen, wie der geldgierige Zephyrin dazu kam, einem armen Sklaven, der vom Almosen der Kirche lebte, eine so bedeutende Stellung anzuweisen, und ihm die Leitung des (niederen) Klerus, d. h. wohl das später sogenannte Amt eines Archidiakonus, zu übertragen. Zweitens: Wenn Kallistus ein so zweideutiger Charakter, seine frühere Geschichte so anstößig war, wie geschah es, daß der Römische Klerus sich diesen Menschen in einer so einflußreichen Stellung aufdringen ließ? Daß das Römische Presbyterium, welches, wie wir aus dem Cyprianischen Briefwechsel sehen, eine so starke und entschieden auftretende Körperschaft bildete, und bei erledigtem Bischofsstuhle die Zügel der kirchlichen Regierung mit fester Hand führte, ohne dessen Zustimmung und Theilnahme auch der Bischof nicht leicht etwas Wichtiges zu thun pflegte, daß diese damals gewiß wachsame und auf ihre Ehre eifersüchtige Corporation sich der

8) Dieß sind die Zahlen, die Cornelius im Jahre 251 angibt, bei Euseb. VI, 43.

Erhebung des Kallistus nicht widersetzte? Offenbar erwarb sich Kallistus nicht allein die Gunst Zephyrins, sondern auch die gute Meinung und das Vertrauen des Römischen Klerus, der Mehrzahl wenigstens, denn sonst würde er nicht nach Zephyrins Tode ohne Widerspruch zum Römischen Bischof erwählt worden sein — ohne Widerspruch, sage ich; denn wäre ein solcher von irgend einer bedeutenden Seite her erfolgt, so hätte Hippolyt diesen Umstand gewiß nicht verschwiegen. Wenn es einem Manne gelingt, sich aus der gedrücktesten und verachtetsten Stellung, der eines von seinem Herrn schwer gezüchtigten Sklaven, in der Hauptstadt der damaligen Welt, in einer Kirche von fünfzigtausend Seelen [9]), und aus einem Klerus von zweihundert Personen zur Würde eines Bischofs emporzuschwingen, so kann dieser Mann kein bloser Abenteurer, kein schlauer und gewandter Gaukler, wie ihn Hippolyt nennt, gewesen sein. Unwissenheit, Mangel an wissenschaftlicher Bildung sind nicht unter den Vorwürfen, die der Gegner ihm macht, und die Verschlagenheit, die gauklerische Gewandtheit, die er ihm zur Last legt, erschien wohl in den Augen Anderer als die geistige Überlegenheit eines Mannes, der, von der Natur mit dem *χάρισμα κυβερνήσεως* ausgestattet, in sich das Bewußtsein, in Andern das Vertrauen findet, welches ihn zur höchsten für ihn erreichbaren Stufe emporträgt. Hippolyt kann es nicht über sich gewinnen, einfach zu sagen, daß Kallistus nach dem Tode Zephyrins Römischer Bischof geworden sei; wüßten wir es nicht sonst, wir müßten es nur aus den bei ihm erwähnten Umständen errathen; er sagt nur, Kallistus

---

9) So stark mag die Römische Gemeinde wohl schon gewesen sein, wenn man von der Zahl der Kleriker und der unterhaltenen Armen auf die Zahl der Laien schließt, aus deren freien Beiträgen so Vieles bestritten werden mußte.

habe nach Zephyrins Tod das Ziel, welchem er nachgestrebt, erreicht zu haben geglaubt.

Wir wollen aber die einzelnen Anklagen gegen die bischöfliche Amtsführung des Kallistus näher in's Auge fassen, um zu sehen, was etwa, nach Abstreifung der rhetorischen Wendungen und mancher der Erbitterung entsprossenen Amplificationen, als wirkliche Thatsache übrig bleibe.

I.

Voran geht die Beschuldigung, daß Kallistus der Erste gewesen sei, welcher den Grundsatz der uneingeschränkten Sündenvergebung aufgestellt habe. Den Beweggrund, welchen Hippolyt ihm unterlegt, daß er damit den Christen freiere Befriedigung ihrer Leidenschaften und ihrer Sinnlichkeit habe einräumen wollen, lassen wir auf sich beruhen, oder setzen es auf Rechnung der Parteipolemik. Die Thatsache selbst ist ohne Zweifel richtig, und bereichert unsere Kenntniß des Entwicklungsganges, den die Bußdisciplin genommen hat. Aber zwei Momente müssen hiebei vor Allem erwogen und gehörig in Rechnung gebracht werden. Das erste ist, daß nach Hippolyts eigener Versicherung die Einrichtungen des Kallistus in Rom nicht etwas Vorübergehendes, sondern etwas Bleibendes waren, daß sie auch nach seinem Tode beibehalten wurden. Zu der Zeit der Abfassung unseres Werkes (d. h. um das Jahr 230) bestanden sie noch; in den zwanzig Jahren, welche von da bis zu dem Zeitpunkte verflossen, in welchem uns wieder, durch Cyprians Briefwechsel, genauere Kenntniß der Römischen Disciplin geboten ist, kann keine irgend bedeutende Veränderung, keine rückläufige Bewegung zu der früheren strengeren Praxis eingetreten sein; allzubestimmt berufen sich die Römischen Presbyter im Jahre 251 darauf, daß die Strenge ihrer Kirche, ihre Forderung bezüglich der öffentlichen

Buße nicht neu, sondern die alte ununterbrochene Überlieferung sei [10]).

Zweitens. Die Gewalt eines Bischofes und auch eines Römischen Bischofes war damals nichts weniger als absolut, sondern in ihrer Ausübung beschränkt durch Rücksicht auf die Gesinnung und den Willen des Klerus, vorzüglich des Presbyteriums, und selbst der Laien. Dieß gilt namentlich hinsichtlich solcher Veränderungen, durch welche eine neue, der bisherigen widersprechende Disciplin eingeführt werden sollte. Kein Kenner des damaligen kirchlichen Lebens wird glauben, daß Kallistus gegen den Willen seines Presbyteriums eine bisher in Rom unbekannte Praxis eingeführt habe.

Der Vorgänger des Kallistus, Zephyrinus, hatte die strenge Bußdisciplin durch die Erklärung gemildert, daß denen, welche durch Ehebruch oder Unzucht gesündigt, nach geleisteter öffentlicher Buße die Kirchengemeinschaft wieder gegeben werden solle. Gegen dieses „peremtorische Edikt des Pontifex Maximus, des Bischofs der Bischöfe, des apostolischen Papa" [11]),

---

10) Nec hoc nobis nunc nuper consilium cogitatum est, nec haec apud nos adversus improbos modo supervenerunt repentina subsidia, sed antiqua haec apud nos severitas, antiqua fides, disciplina legitur antiqua. Epist. 31. ap. Cyprian.

11) Diese Titel gibt er im Verlaufe dem Bischofe, dessen Anordnung er bestreitet. Der Cardinal Orsi und Morcelli, und protestantischer Seits Münter (Primordia eccles. Afric. p. 45) wollen nicht zugeben, daß Tertullian hiemit den Römischen Bischof gemeint habe; ein Bischof von Karthago müsse der Urheber des Ediktes gewesen sein, behaupten sie, während Neander (Antignosticus, 2te Ausg. S. 263) der gewöhnlichen Meinung, daß Tertullian den Römischen Bischof im Auge gehabt habe, sich anschließt. Münter und Morcelli geben keine Gründe für ihre Ansicht an; der Letztere folgte wahrscheinlich der Autorität Orsi's; dieser aber hat in seinen beiden Werken, dem früheren: Dissert. hist. de capitalium criminum

hat Tertullian seine montanistische Schrift von der Keuschheit gerichtet. Dieß war demnach eine Milderung, die sich nur

absolutione, p. 98 sqq., und dem späteren: Istoria eccles., Ferrara 1749, t. III, p. 12, Tertullians Gedankengang unrichtig aufgefaßt; er meint nämlich, Tertullian frage den Bischof, dessen Edikt er bekämpft, worauf er denn seine Autorität, ein solches zu erlassen, gründe? wohl auf die Stelle Matth. 16, 18., wo Christus dem Petrus die Löse- und Bindegewalt übertrage; der Bischof meine also, daß kraft dieser Worte auch ihm, d. h. der ganzen mit Petrus verbundenen Kirche die Lösegewalt übertragen sei. Nun sagt Orsi: Wenn Tertullian diese Worte an Zephyrin gerichtet hätte, so würde er nicht gesagt haben: Du bildest dir ein, daß auch auf dich, das heißt auf jede mit Petrus zusammenhängende Kirche (ad omnem ecclesiam Petri propinquam), diese Gewalt übergegangen sei; sondern er würde gesagt haben; „auf dich, der du dich rühmst, auf dem Stuhle Petri zu sitzen, und auf deine von ihm gestiftete Kirche.“ Der Cardinal hat hier übersehen, daß Tertullian nicht nach dem Grunde derjenigen Autorität fragt, kraft welcher der Bischof ein auch andere Kirchen und Bischöfe angehendes Edikt erließ — diese Frage liegt ihm im ganzen Buche fern — Tertullian bestreitet vielmehr die Berechtigung der Kirche oder aller einzelnen Kirchen, einen Ehebrecher jemals zu lösen, d. h. ihn zur Kirchengemeinschaft wieder zuzulassen. Wenn die Kirche ein solches Recht nicht besaß, und ihre Berufung auf die dem Petrus übertragene Schlüsselgewalt illusorisch war, so fiel ja hiemit ohnehin die Berechtigung des Römischen Bischofs, ein derartiges Dekret zu erlassen, weg, denn dieser konnte dann weder sich, noch den übrigen Kirchen gestatten, was über die göttlich gesetzten Schranken der Kirchengewalt überhaupt hinausging. Die Lösegewalt, meint Tertullian, ist nicht dem Petrus in seiner kirchlichen Würde als Träger des Apostolats und Episkopats, sondern nur persönlich als homo spiritualis gegeben worden, und nur solche pneumatische Menschen oder Organe des Paraklet, wie Petrus einer war, die es aber jetzt nur in der Montanistischen Gemeinschaft gibt, können Sünden nachlassen. Hätte Tertullian nach seinen Principien den Katholischen zugeben können, daß die Kirche

auf eine Gattung von Sünden bezog, während für andere, für diejenigen nämlich, welche unter die Kategorie von Götzendienst, Glaubensverläugnung und Mord fielen, die bisherige Strenge der völligen und unbedingten Ausschließung von der Kirchengemeinschaft fortbestehen sollte. Das, was vierzig Jahre später in Folge der Decianischen Verfolgung vorgegangen, ließ vermuthen, daß nach Zephyrin noch eine weitere Bewegung in der Bußdisciplin, eine fortschreitende Milderung stattgefunden haben müsse. Der allgemeine Andrang derer, die eben erst in der Verfolgung sich schwach bewiesen und gefallen waren, in Rom sowohl als in Karthago, setzt schon voraus, daß die kirchliche Disciplin nicht mehr auf dem Punkte stand, den uns Tertullians Schrift von der Reinheit zeigt, daß der Grundsatz, die schwerer Sünden Schuldigen nicht für immer von der Kirchengemeinschaft auszuschließen, schon weiter ausgedehnt wurde, als es in dem blos die Sünde der Unzucht berührenden Edikte Zephyrins geschehen war. In den Briefen, die der Römische Klerus im Jahre 250 an Cyprian schrieb, ist die frühere Disciplin schon stillschweigend aufgegeben, es wird ihrer nicht mehr gedacht, der Klerus will, so lange der bischöfliche Stuhl nicht wiederbesetzt ist, nicht entscheiden, obgleich er lange Berathungen, mit Zuziehung vieler Bischöfe, darüber anstellt; aber es scheint, daß Niemand mehr der Meinung war, diejenigen, die am schwersten gesündigt, sollten ohne

---

überhaupt eine Gewalt, alle Sünden nachzulassen, besitze, so würde er immer noch die Opportunität des fraglichen Ediktes, aber nicht dessen Berechtigung und Gültigkeit geläugnet haben; diese Gewalt aber erkannte er der Kirche, die im Zusammenhange mit dem Stuhle Petri stand, der Kirche, die nur die Menge der Bischöfe hat (ecclesia numerus episcoporum), nicht zu; damit fiel ein Edikt, welches über den Gebrauch einer nach ihm nicht vorhandenen Gewalt verfügte, von selbst.

Hoffnung der Vergebung für alle Zeiten ausgestoßen werden; Novatian, der Verfasser des ersten Schreibens, will die energische Zucht und Strenge der Römischen Kirche nur in so weit behauptet wissen, daß den Gefallenen nicht sofort und auf der Stelle völlige Vergebung und Wiederaufnahme gewährt werde, während noch immer neue Fälle der Apostasie vorkämen; er tadelt nur „die allzugroße Ungeduld und unerträgliche Eilfertigkeit", mit der die Gefallenen die Gemeinschaft forderten; man solle nicht, meint er, mit Abschneidung der Buße ihnen unverzüglich und überall die Arznei der Kirchengemeinschaft und Communion gewähren [12]). Dieß war die Ansicht in Rom schon vor den beiden Synoden, welche Cyprian in Karthago und Cornelius in Rom dieser Frage wegen hielten. Dagegen war zu Zephyrins Zeit nach Tertullians Zeugnisse die Disciplin noch so strenge, daß die Getauften, welche in eine Sünde der Idololatrie oder des Attentats auf ein Menschenleben gefallen waren, zwar unter die kirchlichen Büßenden zugelassen wurden, aber ohne Hoffnung der Wiederaufnahme [13]).

12) Non intercepta poenitentia — — — — properata nimis remedia communicationum praestare; non momentaneam neque praeproperam desiderare medicinam, sind seine Ausdrücke. Ep. 31 inter Cyprianicas.

13) Daß es so gewesen sei, darüber läßt die folgende Stelle Tertullians keinen Zweifel: Adsistit idololatres, adsistit homicida, in medio eorum adsistit et moechus. Pariter de poenitentiae officio sedent in sacco et cinere inhorrescunt, eodem fletu gemiscunt, eisdem precibus ambiunt, eisdem genibus exorant, eandem invocant matrem. Quid agis mollissima et humanissima disciplina? Aut omnibus eis hoc esse debebis (beati enim pacifici), aut si non omnibus, nostra esse. Idololatren quidem et homicidam semel damnas, moechum vero de medio excipis? Idololatrae successorem, homicidae antecessorem, utriusque collegam?

In die Zwischenzeit also (zwischen die Jahre 219 und 249) fällt die weitere Milderung, die, wie wir nun durch Hippolyt erfahren, Kallistus durchsetzte. Was hat dieser Bischof bezüglich der Bußdisciplin verfügt? Er hat erstens erklärt, daß die Sündenvergebung von nun an allgemein, also auch auf die schwersten, bisher noch ausgenommenen Vergehen, nämlich die zur Kategorie der Idololatrie und des Mordes gehörigen, sich erstrecken solle [14]); oder, wie Hippolyt das auch ausdrückt: die Kirche des Kallistus bot Allen ohne Unterschied (*ἀκρίτως*) die Kirchengemeinschaft an, selbstverständlich unter den allgemein geltenden kirchlichen Bedingungen, nämlich der Übernahme und Vollendung der Buße. Wäre Kallistus so weit gegangen, daß er auch ohne Buße die Sünder wieder zugelassen hätte, so würde Hippolyt dieß natürlich als etwas sonst in der Kirche Unerhörtes auf's stärkste betont haben; doch dieß wird ohnehin Niemand für möglich halten, dem die damaligen kirchlichen Zustände bekannt sind.

Jetzt waren also die Vorwürfe, welche Tertullian der katholischen Kirche ihrer Inconsequenz wegen gemacht hatte, beseitigt. Den Ehebrecher, hatte der Anwalt des Montanismus gesagt, laßt ihr wieder zur Kirchengemeinschaft zu, während Andere, die mit ihm auf derselben Büßerbank sitzen, und deren Vergehen mitunter eher Nachsicht verdienen dürfte, keine Hoffnung haben, je wieder aufgenommen zu werden.

Jetzt war Jedem die Pforte der Kirche geöffnet, und galt der Grundsatz, den auch Cyprian nachher aussprach: da man Alle zur Buße zulassen müsse, so müsse auch Allen die Hoffnung der Wiederaufnahme in die Kirche gewährt werden.

Was Kallistus verfügte, war indeß nicht einmal etwas schlechthin Neues; neu war diese mildere Disciplin nur im

---

14) *Λεγου πᾶσιν ὑπ αὐτοῦ ἀφίεσθαι ἁμαρτίας*, p. 290.

Occident; in einigen östlichen Kirchen bestand sie sicher schon früher. Der Bischof Dionysius von Korinth, ein Zeitgenosse des Römischen Bischofs Soter, schrieb schon um das Jahr 169 an die Kirchen im Pontus, zunächst an die von Amastris, sie sollten Alle, welche irgendwie abtrünnig oder häretisch geworden, oder irgend welches Vergehen begangen, wenn sie zur Kirche sich zurückwendeten, aufnehmen [15]). Dionysius wollte also von keiner Sünde, die eine immerwährende Ausschließung des Thäters zur Folge haben sollte, wissen; und seine Ansicht oder Forderung ist ganz dieselbe, wie die, welche Kallistus fünfzig Jahre später aussprach. Andererseits drang der Römische Stuhl seit Zephyrin mit seiner milderen Praxis nicht sofort im ganzen Occident durch; wir wissen durch Cyprian, daß noch eine Anzahl Afrikanischer Bischöfe der jüngst verflossenen Zeit die lebenslängliche Ausschließung derer, die durch Sünden der Unzucht gefallen waren, ohngeachtet des Zephyrinischen Ediktes festhielt; wir sehen, daß die Spanische Kirche bis in den Anfang des vierten Jahrhunderts das Princip, auf gewisse, besonders schwere Sünden immerwährende Ausstoßung zu setzen, beibehielt; es ergibt sich dieß aus den Canonen von Elvira; und Hippolyt selbst scheint schon die erste von Zephyrin verfügte Indulgenz für verwerflich gehalten zu haben; denn auch darauf, und nicht auf das Dogma allein bezieht sich wohl der Vorwurf, den er ihm macht, „daß er der kirchlichen Schranken oder Satzungen unerfahren gewesen sei.“ In der That war ja auch das Princip der allgemeinen Vergebung oder der Allen dargebotenen Hoffnung auf Wiederaufnahme, wie es Kallistus aufstellte, nur die naturgemäße Consequenz

---

15) Euseb. H. E. 4, 23: *Τοὺς ἐξ οἵας δ᾽ οὖν ἀποπτώσεως, εἴτε πλημμελείας εἴτε μὴν αἱρετικῆς πλάνης ἐπιστρέφοντας.*

der von Zephyrin zu Gunsten einer einzigen Gattung von Sünden angeordneten Milderung.

II.

Kallistus ging aber noch weiter, d. h. er machte die Anwendung seines allgemeinen Princips auf gewisse Fälle und Kategorien. Er erklärte demnach zweitens: Alle, welche, bisher einer christlichen Sekte oder getrennten Gemeinde angehörig, sich zur katholischen Kirche wendeten, sollten sofort aufgenommen werden, ohne daß sie wegen der etwa in der früheren Gemeinschaft begangenen Sünden zur öffentlichen Buße angehalten würden. Das meint Hippolyt, wenn er Kallistus erklären läßt: „die Sünde soll ihm nicht angerechnet werden [16]).“ Unterscheiden wir hier, was Hippolyt in einen allgemeinen Ausdruck zusammenfaßt. Personen, welche von einer häretischen Sekte oder schismatischen Gemeinde zur katholischen Kirche sich wendeten, waren entweder von Anfang an (durch Geburt oder durch ihre erste Bekehrung aus dem Heidenthume) Mitglieder einer solchen Sekte gewesen, oder sie waren aus der katholischen Kirche ausgetreten, und wollten nun zu derselben zurückkehren. Zwischen diesen beiden Klassen pflegte die Kirche immer einen großen Unterschied zu machen; die Letzteren waren ja Abtrünnige geworden, die Ersteren meist nur unfreiwillig Irrende. Augustinus hebt es wiederholt hervor, wie die Kirche sich gegen die Einen ganz anders verhalte, als gegen die Andern [17]). Daß die Kirche mit denen, welche jetzt erst wahrhaft gläubig wurden, und deshalb die Aufnahme in ihren

16) *Οὐ λογίζεται αὐτῷ ἡ ἁμαρτία*, p. 290.

17) Epist. 48, Opp. ed. Bened. 1700, t. II, 191. — De unico bapt. c. 12, Opp. IX, 365.

Schooß begehrten, nicht erst eine Abrechnung über ihre Vergangenheit hielt, nicht nachforschte, welche Sünden sie früher in der Häresie begangen, ob sie dafür bereits eine Buße geleistet u. dgl.; dieß war ebenso natürlich als billig; mit den Heiden oder Juden verfuhr man ebenso. Nur die Sünden, welche in ihrer Gemeinschaft begangen worden waren, nicht die, welche in die „Zeit der Unwissenheit" fielen, pflegte die Kirche zu strafen. Wenn nun Hippolyt berichtet, in Folge der von Kallistus getroffenen Anordnung sei seine Genossenschaft (sein διδασκαλεῖον nennt er die katholische Kirche) durch Viele, welche in der Angst ihres Gewissens Beruhigung oder Vergebung gesucht, und welche zugleich von vielen Häresien ausgestoßen gewesen, vergrößert worden — dann ist dieß sehr begreiflich. Wir erinnern uns dabei, wie stark das Sektenwesen in Rom war, und es kamen daher ohne Zweifel Fälle vor, daß Personen, welche schon von einer dieser Sekten zur andern gewandert waren, ohne noch die gesuchte Gewißheit und Ruhe gefunden zu haben, endlich der großen katholischen Kirche, die ihnen ihre Pforten bereitwillig öffnete, sich anschloßen. Hiebei wäre nur zu verwundern, daß Hippolyt dieß in tadelndem Tone erwähnt, wenn nicht aus seinen Äußerungen das Mißbehagen über die Größe der „Kallistischen Schule" und die Menge ihrer Glieder, verglichen mit dem wahrscheinlich kleinen Häuflein der zu seiner Gemeinschaft Gehörigen, deutlich hervorleuchtete. Aber — fährt er fort — Kallistus hat selbst Einige, die von uns verurtheilt und aus der Kirche gestoßen worden waren, aufgenommen. Hippolyt wählt hier wieder seine Worte vorsichtig; er will nicht zu viel sagen. „Wir „— der Römische Bischof Hippolyt und seine Presbyter — hatten diese Personen verurtheilt (ἐπὶ καταγνώσει), und dann „aus der Gemeinschaft der Kirche gestoßen." Hippolyts Anhänger bilden die Kirche schlechthin, denn die Gemeinschaft des Kallistus ist nur ein διδασκαλεῖον, ein Conventikel, eine

Schule — das wissen wir; warum aber diese Personen verurtheilt worden, erfahren wir nicht. Nahmen sie Anstoß an der Lehre Hippolyts? Oder meinten sie vielleicht, daß er Unrecht gethan, sich von Kallistus zu trennen? Wenn sie wegen grober Verbrechen ausgestoßen worden wären, hätte er es wohl gesagt.

Indessen diese Personen waren wahrscheinlich früher zugleich mit Hippolyt und dessen Partei aus der Gemeinschaft des Kallistus ausgetreten, und kehrten jetzt reuig dahin zurück. Gleichwohl nahm Kallistus auch sie gegen das sonst bei Abtrünnigen gebräuchliche Verfahren, ohne sie erst einer Buße zu unterwerfen, auf. Dieß war weise, und hat wahrscheinlich wesentlich dazu beigetragen, daß die ganze Trennung einige Jahre später spurlos verschwand. Wenn in einer Kirche plötzlich ein Zwist und eine Verwirrung, und in Folge davon eine Trennung in zwei Gemeinden entsteht, so wäre es unklug und unbillig, die sonst gegen Häretiker geltenden Grundsätze auf die Getrennten, die Neigung zur Rückkehr zeigen, anzuwenden, und damit die Spaltung permanent zu machen; vielmehr muß man ihnen eine Brücke bauen und sie mit offenen Armen aufnehmen. So verfuhr Kallistus; ebenso machte es nachher Papst Cornelius mit den von Novatian verführten Confessoren, von denen er einen, den Presbyter Maximus, selbst in seinem priesterlichen Range wieder zuließ [18]), und in derselben Weise erleichterten später die katholischen Bischöfe in Afrika den Donatisten die Rückkehr zur Einheit.

III.

Dritte Beschuldigung: Kallistus lehrte (ἐδογμάτισεν), daß, wenn ein Bischof sündige, sei es auch eine Sünde zum

18) Ep. 46 inter Cyprianic.

Tode, man ihn nicht absetzen solle. — Bemerken wir hier zuvörderst, daß der Römische Bischof das, was ihn sein Gegner behaupten läßt, sicher nicht in solcher uneingeschränkten Allgemeinheit hingestellt hat; ein so kluger und gewandter Mann, wie er nach Hippolyts Schilderung war, ließ sich gewiß nicht, blos um einen nichtswürdigen Bischof im Amte zu erhalten, in einen Kampf ein, dessen Ausgang zuletzt nur seiner Autorität verderblich werden konnte; und welche Mittel wären ihm denn zu Gebote gestanden, um in jener Zeit der im Ganzen immer strengen Disciplin und bei der Eifersucht, mit welcher die Christen den sittlichen Ruf ihrer Gemeinden den Heiden gegenüber bewachten, einen verbrecherischen Bischof gegen die Stimme der übrigen Bischöfe der Provinz, gegen den Willen des Klerus der Diöcese und gegen die Verachtung der Gemeinde zu schützen und festzuhalten? Als dreißig Jahre nach ihm der Römische Bischof Stephanus die beiden Spanischen Bischöfe Basilides und Martialis, welche sich in der Verfolgung schwach und untreu bewiesen, und daher abgesetzt worden waren, auf ihre Berufung wieder in ihre Kirchen einsetzte, da wandten sich die dabei betheiligten Spanischen Kirchen, welche unterdeß neue Bischöfe an die Stelle der enthobenen ordinirt hatten, an die Afrikanischen Bischöfe um Hülfe, und diese erklärten, daß Stephanus sich habe täuschen lassen, und daß die Absetzung der beiden Libellatiker und die Ordination der neuen an ihre Stelle Gesetzten aufrecht zu erhalten sei. Wir sehen, daß man zwar das Recht des Papstes, Appellationen von Bischöfen anzunehmen und ein Absetzungsurtheil auch umzustoßen, anerkannte, daß man aber auch widerstand und den Widerstand durch die Anrufung der Intervention anderer Kirchen verstärkte, wenn man von der Gerechtigkeit und Nothwendigkeit der Absetzung überzeugt war. Offenbar waren es abgesetzte Bischöfe, welche die höhere Autorität des Kallistus anriefen; dieser nahm sich ihrer an, und

erklärte in einzelnen Fällen, daß nicht jedes Vergehen schon ein hinreichender Grund sei, einen Bischof abzusetzen.

Aber Kallistus, sagt sein Gegner, hat erklärt, daß selbst eine Todsünde noch kein Grund, einen Bischof abzusetzen, sei. Es wird das wohl richtig sein, und ich glaube, es hing mit seiner Milderungstheorie zusammen. Die Strenge oder Milde der Disciplin in der Behandlung sündiger Bischöfe und Kleriker hielt mit der gegen die Laien beobachteten gleichen Schritt; wurde die letztere nachsichtiger, so mußte auch das Verfahren gegen den Klerus eine gelindere Form annehmen. Unterscheiden wir nur erstens bezüglich der Sünden, zweitens bezüglich der Abstufung in den kirchlichen Strafen.

1) Der Begriff einer Sünde „zum Tode" war ein sehr unbestimmter, und Hippolyt selbst mochte nach seiner mehr rigoristischen Ansicht gar Manches zu den Todsünden rechnen, was andere Bischöfe nicht sofort als verdammlich und unverzeihlich, auch an einem Bischofe, betrachteten. In den apostolischen Canonen, im 24sten Canon, werden nur Unzucht, Meineid und Diebstahl, und im 26sten thatsächliche Mißhandlung eines Gläubigen oder eines Heiden, als die Vergehen, welche die Absetzung eines Bischofs zur Folge haben sollen, aufgeführt. Aber in einer Zeit, in welcher die Grundsätze sowohl als die Praxis der Kirchenbuße noch so strenge waren, wie sie Kallistus vorfand, ist gewiß auch der Kreis von Vergehungen, welche einem Bischofe Absetzung zuziehen sollten, häufig viel weiter gezogen worden. Sollte es z. B. schon als Grund zur Anklage gegen einen Bischof und zu seiner Absetzung gelten, wenn er einmal durch Unmäßigkeit Ärgerniß gegeben oder seinen Sklaven im Zorne geschlagen hatte? und wie viele Fälle kamen, auch wenn gerade keine blutige Verfolgung ihre Opfer forderte, in der schwierigen Stellung eines Bischofs zu den heidnischen Behörden und zu seiner eignen Gemeinde vor, in denen er strauchelte oder fiel, und die dem

strengeren Theile oder seinen Gegnern Gelegenheit gaben, ihn einer Sünde „zum Tode" zu beschuldigen und auf seine Absetzung anzutragen?

Der Zeitgenosse des Kallistus, Tertullian, rechnet unter die Sünden, die tödtlich seien und durch öffentliche Buße gesühnt werden müßten, das Zuschauen bei den öffentlichen Schauspielen und Gladiatorenkämpfen, die Theilnahme an heidnischen Gastmahlen, übereilte oder verwegene Eidschwüre, Bruch des gegebenen Wortes u. dgl. [19]). Folgte man nun der gewöhnlichen Praxis, kraft welcher ein Bischof in jenen Fällen, in denen der Laie ausgeschlossen und zur öffentlichen Buße angehalten wurde, abgesetzt werden sollte, dann mußten die Absetzungen von Bischöfen ziemlich häufig werden, wobei dann die Kirche, ihre Eintracht und feste Ordnung, vielfache Beeinträchtigungen erlitt, und der Schaden sicherlich größer war, als der Vortheil, den man andrerseits von der Handhabung der strengeren Disciplin erwartete. Fand sich in einer Kirche eine dem Bischofe feindlich gesinnte Faktion — und wie leicht sich eine solche bildete, zeigen uns die Beispiele in Karthago und Rom, die Aufstellung der Gegenbischöfe Fortunatus gegen

19) De pudic. c. 7, Opp. ed. Oehler, 1, 805. Er sagt von solchen Vergehen: Perit igitur et fidelis elapsus in spectaculum quadrigarii furoris et gladiatorii cruoris et scenicae foeditatis et xysticae vanitatis aut si in lusus, in convivia saecularis solemnitatis, in officium, in ministerium alienae idololatriae aliquas artes adhibuit curiositatis, si in verbum ancipitis negationis aut blasphemiae impegit. Ob tale quid extra gregem datus est, vel et ipse forte ira, tumore, aemulatione, quod denique saepe fit, denegatione castigationis abrupit. Dieß kann nicht bloß von den Montanistischen Gemeinden gesagt sein; es muß auch von den katholischen damals gegolten haben, sonst hätte Tertullian seine Argumentation nicht, wie er thut, auf diese Praxis stützen können.

Cyprian und Novatian gegen Cornelius — dann fehlte es gewiß nie an irgend einem Vergehen, welches man als Sünde „zum Tode" dem Bischofe zur Last legen und zum Vorwand seiner Absetzung gebrauchen konnte. Kallistus hatte also sicherlich sehr triftige Gründe, als Beschützer der Bischöfe aufzutreten, und darauf zu dringen, daß die Absetzungen seltner und nicht gleich wegen jeder — wirklichen oder angeblichen — Todsünde verhängt würden. Er hatte um so mehr Grund dazu, als er ja der Begründer einer allgemein mildern Disciplin war, und durch die Consequenz der Sache selbst getrieben wurde, auch in dem Verfahren gegen wirklich straffällige Bischöfe eine Ermäßigung eintreten zu lassen. Der heilige Basilius bezeugt, es sei eine alte Regel in der Kirche, daß die, welche ihres kirchlichen Amtes entsetzt würden, mit keiner anderen Strafe, also nicht auch noch mit der Kirchenbuße zu belegen seien [20]), und in der That zeigen die apostolischen Canonen, daß dasselbe Vergehen an dem Kleriker mit Absetzung (καθαιρείσθω), an dem Laien mit Ausschließung und Kirchenbuße (ἀφοριζέσθω) geahndet wurde [21]). So lange also die Kirchenzucht sehr strenge war, gewisse Verbrechen lebenslängliche Ausschließung, andere geringere immer noch öffentliche Buße nach sich zogen, mußte auch das Verfahren gegen die Bischöfe härter, ihre Absetzung häufiger sein. Ein Bischof konnte nicht im Amte bleiben, wenn es in der Gemeinde bekannt war, daß er dieselbe Sünde begangen, wegen welcher sich Einzelne aus ihrer Mitte der Kirchengemeinschaft beraubt, in der Klasse der Büßenden befanden. Demnach mußte sich durch die von Kallistus eingeführte Handhabung einer mildern Disciplin, durch die Aufstellung des Grundsatzes, daß jeder bußfertige

---

20) Epist. 188, Opp. ed. II, Garner, Paris. 1839, t. III, p. 393.
21) 3. B. Can. 64. 65.

Sünder wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden solle, eine zweifache Änderung ergeben, wobei die zweite eben die natürliche Folge der ersten war. Zuerst nämlich mußten die Fälle, in denen öffentliche Buße auferlegt ward, seltner werden. Wenn Mörder, Ehebrecher, Menschen, die Christum verläugnet und den Götzen geopfert hatten, nach überstandener Buße wieder in der Reihe der Gläubigen und am Altare, die Eucharistie empfangend, erblickt wurden, dann konnte man gegen Solche, welche einem heidnischen Schauspiel beigewohnt, oder in der Aufwallung einen Menschen geschlagen hatten, nicht wohl mehr die öffentliche Kirchenbuße anwenden; man mußte die mildere Strafe einer blos zeitweiligen Suspension vom Empfange der Eucharistie ohne Kirchenbuße, wie sie schon in den apostolischen Canonen vorkommt [22]), eintreten lassen. Sodann aber durfte auch nicht mehr geduldet werden, daß ein Bischof wegen eines Vergehens, welches bei den Laien keine öffentliche Kirchenstrafe oder wenigstens keine schwerere mehr zur Folge hatte, abgesetzt werde. Die Meinung des Kallistus war auch wohl nicht, daß ein Bischof, wenn er sich vergangen, ganz ungestraft ausgehen solle; die Absetzung war die schwerere Strafe, um so mehr, als sie immerwährend und unwiderruflich war; aber die gelindere, deren Anwendung Kallistus ohne Zweifel da für passend hielt, wo ihm die Absetzung unbillig erschien, die bloße vorübergehende Suspension kommt schon in den apostolischen Canonen vor, namentlich im fünften: ein Bischof, Presbyter oder Diakon, der aus falscher Religiosität seine Gattin verstößt, soll stillegestellt werden (*ἀφοριζέσθω*), beharrt er aber dabei, so treffe ihn die Absetzung (*καθαιρείσθω*).

---

22) Z. B. Can. 9.

IV.

Ein vierter Vorwurf, den Hippolyt gegen Kallistus erhebt, ist, daß unter ihm Männer, die bereits in zweiter oder dritter Ehe lebten, zu Bischöfen, Presbytern oder Diakonen ordinirt worden seien. Der Grundsatz der Kirche, Personen, die als Wittwer wieder geheirathet, zum höheren Kirchendienste nicht zuzulassen, stützt sich bekanntlich auf die Vorschrift des Apostels Paulus [23]). Daß der Apostel mit der Forderung, ein Bischof solle sein eines einzigen Weibes Mann, ebenso mit der parallelen an eine Wittwe gerichteten, daß sie Eines Mannes Frau sein müsse, nicht die gleichzeitige, sondern die successive Polygamie gemeint habe, ist jedem Unbefangenen an sich einleuchtend, die Kirche hat es auch stets so verstanden, und erst die außerkirchliche Exegese hat sich bemüht, diese Frage zu verdunkeln und dem Apostel die Meinung unterzulegen: Männer, welche in Vielweiberei lebten, könnten zwar in der christlichen Gemeinde sein, sollten aber nur nicht zu Bischöfen gewählt werden [24]), und dieß im Römischen Staate, wo jede gleichzeitige zweite Ehe nichtig war, schon nach dem Edikt des Prätors Infamie nach sich zog, und als Ehebruch bestraft wurde; so daß der polygamische Unfug, den Justin der Märtyrer den Juden seiner Zeit vorwirft [25]), sicherlich

---

23) I. Timoth. 3, 2. Tit. 1, 6.

24) Nur Grotius, den man freilich mit der Masse protestantischer Bibelausleger nicht zusammenwerfen darf, hat das Richtige; mit ihm noch Salmasius, de foenore trapezit. p. 51, und Vitringa, de Synagoga vet. p. 655. In Deutschland war, soviel ich sehe, Hedinger früher der Einzige, der die Wahrheit einzusehen und auszusprechen Unbefangenheit genug besaß.

25) Dialog. cum Tryph. Opp., ed. Otto, II, 442, 460.

nur dann Duldung fand, wenn sie ihn in verstohlener Weise trieben. — In neuester Zeit ist indeß jene Exegese etwas unbefangener geworden, und Schleiermacher, Heydenreich, Baur, de Wette und Gilbert [26]) haben anerkannt, daß der Apostel Männer, welche nach dem Tode ihrer Gattin eine zweite oder dritte Frau genommen, von den Kirchenämtern ausgeschlossen wissen wolle [27]).

26) In den biblischen Studien von Käuffer, Jahrg. 1846, S. 152 ff.

27) Freilich gelangten unter diesen Schleiermacher, Baur und de Wette erst dann zum richtigen Verständnisse der Stelle, als sie sich entschlossen hatten, die Pastoralbriefe als unächte spätere Erzeugnisse zu verwerfen. Am auffallendsten ist dieß bei Schleiermacher, der nur den ersten Brief an Timotheus für untergeschoben erklärt, und nun unbedenklich behauptet — (Werke; zur Theol., Bd. II, S. 301): „Gewiß wird Jeder, der unsern Brief unbefangen liest, und an „keine Aufgabe denkt, ihn mit sonst etwas als nur mit sich selbst in „Harmonie zu bringen, hier gewiß ein Verbot der zweiten Ehe „finden, und zwar nicht ein allgemeines, sondern nur für die, welche „nach kirchlichen Ämtern streben. Dieß ist nun offenbar nicht pau„linisch u. s. w." Da nun aber Tit. 1, 6. dieselbe Forderung steht, und dieser Brief nach Schleiermachers Theorie ächt sein soll, so wird die selbstgemachte Schwierigkeit folgendermaßen beseitigt: „Die „Worte μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ, Tit. 1, 6., haben wir nicht die min„deste Ursache, anders als von der eigentlichen Polygamie zu ver„stehen, und Jedermann muß dem Theodoret, p. 653, beipflichten, „daß Paulos sonst nirgends die zweite Ehe verdammt, und die „ganze Beschreibung hier gibt uns auch nicht das mindeste Recht, „anzunehmen, daß er für den ἐπίσκοπος noch eine eigenthümliche „Heiligkeit nebenbei gefordert habe." Gegen diese Willkühr, die noch dazu aller Geschichte zuwider annimmt, daß in den ersten christlichen Gemeinden Vielweiberei stattgefunden habe, hat sich nun Baur (die sogenannten Pastoralbriefe des Apostels Paulus, S. 117) mit allem Rechte ausgesprochen, aber nur um durch die Gleichstellung von Tit. 1, 6. und I. Timoth. 3, 2. einen neuen Anhaltspunkt

In den ersten Jahrhunderten war über die Willensmeinung des Apostels kein Zweifel; stets wurde sein Verbot auf Solche, welche in successiver Polygamie gelebt, bezogen. Auch in der Zeit des Kallistus war es die allgemeine Regel, daß, wie Origenes sagt, ein Bischof, ein Presbyter, ein Diakon und eine Wittwe nicht zweimal verheirathet gewesen sein durften [28]). Am häufigsten beruft sich Tertullian auf diese kirchliche Regel, und was er darüber sagt, dient uns zugleich als Bestätigung, daß wirklich in der Zeit des Kallistus einige Ausnahmen von der sonst herrschenden Sitte gemacht wurden. In seinen früheren Montanistischen Schriften constatirt er die Thatsache, daß nicht nur bei den Montanisten, sondern in der ganzen Kirche und überhaupt Bigamisten nicht zur Ordination zugelassen wurden; er bemerkt, daß, wie er sich wohl erinnere, Einige selbst deshalb wieder abgesetzt worden seien, weil man nämlich erst später erfuhr, daß sie als Wittwer wieder geheirathet hatten, und er meint, den Laien aus dieser Vorschrift beweisen zu können, daß auch sie verpflichtet seien, der zweiten Ehe zu entsagen, weil doch die Geistlichen aus dem Laienstande genommen werden müßten, und weil es unziemlich sei,

---

für die Annahme, daß die drei Pastoralbriefe unpaulinisch seien, zu gewinnen. „Muß man" — sagt er — „den μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ „auch nur in einem dieser Briefe für unpaulinisch halten, so zeugt „er, da hier Alles in einander eingreift, und jeder Brief nur wieder „seine eignen Beiträge zu der gemeinsamen Sache gibt, gegen den „paulinischen Ursprung dieser drei Briefe. So gut als irgend ein „anderes der Kriterien, nach welchen wir den Ursprung dieser Briefe „zu untersuchen haben, verweist uns auch diese wiederholte Einschärfung der Monogamie in das zweite Jahrhundert." — Ebenso De Wette (Exegetisches Handbuch, zweiten Bandes fünfter Theil, S. 8). Ihm ist die Vorschrift „gar zu positiv".

28) In Lucam hom. 17. Opp., ed. de la Rue, III, 953.

die Einsegnung einer zweiten Ehe von Priestern zu verlangen, die selbst Monogamisten seien [29]).

Nun behauptet aber Tertullian in seiner letzten oder einer seiner letzten Schriften [30]), bei den Psychikern (den Katholiken) fänden sich selbst unter den Bischöfen Solche, die zweimal geheirathet hätten, die also dem Apostel hiemit Trotz böten, und nicht errötheten, wenn jene Stelle des Timotheusbriefes in ihrer Gegenwart gelesen werde. Es ist nicht zu verkennen, daß der eifrige Montanist hier von Fällen redet, die erst seit Kurzem sich ereignet haben müssen, denn in der früheren Schrift hatte er noch das Gegentheil von solcher Nachsicht oder Erschlaffung der Disciplin, nämlich eine bis zur Absetzung getriebene Strenge als den herrschenden Zustand bezeugt. Es müssen also diese Fälle in der Zeit eingetreten sein, die zwischen der Abfassung der letzteren, der „Ermahnung zur Keuschheit", und der Herausgabe des Buches von der Monogamie verfloß. Wenn nun Hippolyt ausdrücklich sagt: Unter Kallistus habe man zuerst angefangen, zwei- und dreimal verheirathete Männer zu Bischöfen oder Presbytern oder Diakonen zu machen, so haben wir eine Bestätigung von Tertullians Angabe und eine Zeitbestimmung zugleich; die Fälle gehören in die Zeit von 218—222, und die Schrift von der Monogamie ist also wohl im Jahre 221 oder etwas später verfaßt. Tertullian hatte allerdings wahrscheinlich zunächst Bischöfe Afrikanischer Kirchen im Auge, da er unmittelbar vorher auch einen Afrikanischen Bischof ziemlich deutlich des Ehebruchs beschuldigt, und ihn den Psychikern zur Beschämung vorhält. Aber auch Hippolyt kann sehr wohl an die Afrikanische Kirche bei seinem Vorwurf gedacht haben; denn die letzte Beschuldigung, die er

29) De exhortat. cast. c. 7, p. 747, ed. Oehler.
30) De monogamia, c. 12, p. 782, ed. Oehler.



vorbringt, gilt offenbar vorzugsweise dieser damals mit Kallistus, und nicht mit ihm in Gemeinschaft stehenden Kirche. Unter Denen, die sich in neuester Zeit mit Feststellung der Chronologie der Tertullianischen Schriften beschäftigt haben, setzt Hesselberg[31]) die fragliche Schrift in die Zeit nach dem Jahre 212, da sich für eine nähere Angabe kein Haltpunkt finde. Morcelli[32]) setzt sogar die Schrift von der Krone in das Jahr 237, und läßt die schriftstellerische Thätigkeit Tertullians erst mit dem Jahre 239 enden. Uns genügt, daß kein Grund vorliegt, die Schrift von der Monogamie in die Zeit vor 218 hinaufzurücken. Was aber das Verhältniß des Kallistus zu diesen Ordinationen digamistischer Bischöfe betrifft, so will Hippolyt ihm nicht eine direkte Theilnahme und unmittelbare Mitschuld an dieser Übertretung der apostolischen Vorschriften aufbürden; er unterscheidet durch feine Ausdrucksweise wohl, was Kallistus selber gethan und gelehrt habe, von dem, was nur unter ihm (*ἐπὶ τούτου*), d. h. in irgend einem Theile der mit ihm in Gemeinschaft stehenden Kirche, die sich die katholische nenne, also freilich mit seiner stillschweigenden Zulassung oder Duldung geschehen sei; hieher rechnet er die erwähnten Fälle.

Verfolgen wir indeß die Geschichte dieses Hindernisses der Bigamie weiter; wir begegnen hier einem Streite, der auf

31) Tertullians Leben und Schriften, Dorpat 1848, S. 135. — Uhlhorn, in seiner Dissertation: Fundamenta Chronologiae Tertullianeae, Goetting. 1852, hat die Schrift de Monogamia in's Jahr 205 gesetzt, ohne irgend einen äußeren Anhalt, blos auf so subjektive Gründe hin, wie der p. 51, daß die Schrift de Monog. nebst denen de jejun. und de pudic. sehr scharf und heftig seien, daß aber das Alter die Menschen meist etwas milder stimme u. dgl. Hätte er doch an Luther und dessen letzte Schriften gedacht!

32) Africa Christiana, II, 97.

die von Tertullian und Hippolyt zur Anklage benützten Thatsachen einiges Licht zu werfen geeignet ist. In den apostolischen Constitutionen 6, 17, und im 17ten apostolischen Canon wird erklärt, daß ein zweimal Verheiratheter nicht in den geistlichen Stand aufgenommen werden könne; doch fügt der Canon die Bestimmung bei, wenn er erst nach seiner Taufe die erste sowohl als die zweite Frau genommen habe. Dieß ist nun stets der Grundsatz der Griechischen Kirche geblieben; nur Derjenige wurde als ein durch Bigamie Verstrickter angesehen, der erst als Christ sich wiederverheirathete. Hatte er vor der Taufe die zweite Ehe geschlossen, so nahm man an, daß die Makel der in der Doppelehe liegenden Unenthaltsamkeit durch das Bad der Taufe getilgt sei, und daher auch seinem Eintritt in den geistlichen Stand kein Hinderniß entgegenstehe. Anders aber gestaltete sich Theorie und Praxis in der Lateinischen Kirche. Hier hielt man sich blos daran, daß der Geistliche das möglichst vollkommene Vorbild für seine Gemeinde sein müsse, daß er, wenn er überhaupt zweimal geheirathet, nicht zum Prediger der Enthaltsamkeit tauge. Daher bestanden die Päpste, besonders Siricius und Innocenz I., und vor ihnen schon Ambrosius, dann Augustinus und Andere darauf, daß auch Derjenige, der eine Frau vor der Taufe, die zweite aber als Christ genommen, vom geistlichen Amte ausgeschlossen bleiben müsse. Männer, die sich mit einer Wittwe vermählten, wurden in die gleiche Kategorie gestellt. Nach denselben Grundsätzen verfaßten die Synoden in Gallien, Spanien und Afrika ihre Canonen über Bigamie; die Bischöfe zu Valence im Jahre 374 verordneten, daß bei der Ordination eines Geistlichen nicht darauf gesehen werden solle, ob Jemand vor oder nach der Taufe Bigamist geworden sei [33]). Die Synode von Agde ver-

33) C. 1. Canones Apostolorum et Conciliorum, ed. Bruns, II, 111, 146, I, 148.

fügte im Jahre 506, daß Presbyter und Diakonen, die gegen die Kirchengesetze ohngeachtet ihrer Bigamie ordinirt worden seien, ihre kirchlichen Funktionen ferner nicht ausüben sollten; und die Synode zu Karthago im Jahre 398 entzog sogar dem Bischofe die Ordinationsgewalt, der mit Wissen einen Bigamisten ordiniren würde. Indeß gerieth die orientalische Ansicht von der Bigamie mehr als einmal mit der occidentalischen in Conflict; so stellten die Bischöfe von Illyricum im Jahre 414 in einem Schreiben [34]) an Papst Innocenz vor, bei ihnen werde Derjenige nicht als Bigamist betrachtet, der als Katechumene eine Gattin gehabt und verloren, nach der Taufe aber eine andere genommen habe, da jene erste Ehe mit den übrigen Sünden durch die Taufe hinweggenommen sei. Diese Ansicht bekämpfte der Papst nachdrücklich; was an sich gut und unsündlich sei, wie die Ehe, könne durch die Taufe nicht getilgt werden; er fragte, ob denn etwa die Kinder aus einer solchen Ehe durch die Taufe des Vaters zu unehelichen Söhnen werden sollten? — Auch der heilige Hieronymus stellte sich auf den Standpunkt der Orientalen. Sein Freund Oceanus behauptete, ein Spanischer Bischof, Carterius, dem nichts Anderes zur Last fiel, als daß er nach dem Tode der vor seiner Taufe genommenen Gattin als getaufter Christ wieder geheirathet hatte, sei gegen die apostolischen Vorschriften ordinirt worden. Hieronymus dagegen [35]) vertheidigte die Ordination dieses Mannes, dessen Verhältniß nicht unter den kirchlichen Begriff der Bigamie falle, und äußerte, freilich übertreibend, die Welt sei voll solcher Ordinationen. Als ihn jedoch Rufinus deshalb angriff, ermäßigte er diese Äußerung dahin, daß es einige Bischöfe in der Kirche gebe, die sich in gleicher Lage,

---

34) Epistolae Pontiff. Rom., ed. Coustant, p. 831.
35) Ep. 69, Opp., ed. Paris. 1846, I, 654.

wie Carterius, befänden, und beschied sich, daß er blos auf Befragen seine Meinung ohne allen Anspruch auf Geltung mitgetheilt habe [36]). Im Occident finden wir später nur Gennadius von Marseille, der, auf der Seite des Hieronymus stehend, die kirchliche Regel so ausdrückt, daß der, welcher nach der Taufe zweimal geheirathet, nicht ordinirt werden dürfe [37]); wogegen Papst Leo noch in dem Schreiben an die Afrikanischen Bischöfe vom Jahre 446 ganz allgemein forderte, daß Keiner, der früher eine zweite Ehe geschlossen, im Priesterthume bleiben dürfe [38]). Im Orient aber versuchte Theodor von Mopsvestia den herrschenden Brauch zu ändern; seiner Behauptung nach bestimmte ihn dazu die Wahrnehmung, daß häufig von der alten Regel ein verkehrter und der Kirche schädlicher Gebrauch gemacht werde, und da kein anderer Zeitgenosse im ganzen Orient in so hohem Ansehen stand als Theologe und Schriftausleger, wie Theodor, kein anderer so viele ergebene Schüler hatte, so scheint er wirklich großen Eindruck gemacht und mehrere Bischöfe bewogen zu haben, sich über die alte Norm hinwegzusetzen.

Theodor behauptet [39]), es geschehe zu seiner Zeit häufig, daß ein enthaltsam lebender Mann, der aber eine zweite Frau gehabt, vom geistlichen Stand zurückgewiesen werde, während man einen andern, der ausschweifend gelebt, aber nur einmal verheirathet gewesen, unbedenklich zulasse. Habe aber Jemand vor der Taufe als Wittwer wieder geheirathet, so taufe man ihn, und ordinire ihn dann zum Geistlichen, gleich als ob die

36) Apol. adv. Rufin. I. I, c. 32, Opp. II, 424.
37) De eccles. dogm. c. 72, ed. Elmenhorst, p. 38.
38) Opp., ed. Ballerini, I, 674.
39) Catena in S. Pauli epist. ad Timoth. etc., ed. Cramer, Oxon. 1843, p. 23.

Taufe das Geschehene ungeschehen mache, und bewirke, daß der Mann nicht wirklich zweien Frauen beigewohnt habe; und dazu komme noch, daß man seine Sache recht gut gemacht zu haben glaube, wenn man einen Mann, der bisher nach Gutdünken gelebt, auch keine Probe von Tugend oder Gottseligkeit gegeben, gleich nach seiner Taufe in den Klerus aufnehme. Durch dieses Verfahren werde nun die ganze Gesetzgebung des Apostels Paulus über die Eigenschaften eines Bischofs und das Zeugniß seines bisherigen Lebens zu nichte gemacht. Daß die Frau des Einen am Leben bleibe, die des Andern aber nach kurzer Ehe sterbe, und so einer zweiten Raum mache, das sei ja Zufall, und jener darum nicht besser als dieser; die Absicht des Apostels aber sei nicht, daß nach solchem Zufalle die Auswahl zum Episkopat geschehe, daß der, welcher mit zwei Frauen nacheinander in unbefleckter Ehe gelebt, zurückgewiesen, ein Anderer dagegen, der nur Eine Frau gehabt, aber dabei ein ausschweifendes Leben geführt, sofort nach seiner Taufe ordinirt werde.

Theodor gibt nun die Erklärung, die schon „Einige" vor ihm aufgestellt hätten, und die nachher Theodoret fast wörtlich von ihm entlehnt hat[40]: Damals hätten noch viele Juden in polygamischen Verhältnissen gelebt, Andere hätten neben ihrer Gattin mit ihren Sklavinnen oder mit Buhlerinnen gesündigt; diese seien es, die der Apostel ausgeschlossen habe. Um die auf eine andere Auslegung gegründete, beim großen Haufen herrschende Gewohnheit kümmere er sich nicht, setzt Theodor bei. Der Sammler aber bemerkt am Ende, diese Auslegung widerspreche geradezu der kirchlichen Überlieferung und allen Synoden.

40) Theodoreti Opp., ed. Noesselt, III, 653.

Bei Theodoret kam nun zu dem Ansehen seines Lehrers auch noch ein persönliches und ein Parteiinteresse dazu. Einer seiner Freunde und Kampfgenossen, der Comes Irenäus, ein ebenso eifriger Gegner des Cyrillus, als Theodoret selber, war ohngeachtet seiner Bigamie von Johannes von Antiochien zum Bischof von Tyrus ordinirt worden; nach einigen Jahren kam ein Befehl des Kaisers, ihn zunächst weil er Nestorianer sei, dann aber auch wegen seines bigamischen Verhältnisses abzusetzen, und Theodoret schrieb nun dem Patriarchen, er solle, um seine Ordination des Irenäus zu rechtfertigen, geltend machen, daß er, indem er sich über dessen Bigamie hinweggesetzt, dem Beispiele seiner Vorgänger gefolgt sei; hätten doch Alexander von Antiochien und Acacius von Beröa den Bigamus Diogenes ordinirt, und habe Praulius von Jerusalem den in der gleichen Lage befindlichen Domninus zum Bischof von Cäsarea geweiht; zudem habe Proclus in Constantinopel, hätten die kirchlichen Häupter der Pontischen Diöcese und alle Palästinischen Bischöfe die Ordination des Irenäus gutgeheißen [41]). Diese Vorstellungen blieben indeß wirkungslos und Irenäus mußte einem Andern weichen. Wir sehen aber, daß Theodoret in noch höherem Grade, als Theodor, ein dringend praktisches Interesse hatte, von der Vorschrift des Apostels jene Deutung aufzustellen, über welche man sich, wenn sie die unbefangene Meinung eines sonst so gründlichen Schriftauslegers wäre, billig verwundern müßte.

Wenden wir uns nun von diesem Excurs wieder zu dem Vorwurfe zurück, den Hippolyt und Tertullian der katholischen Kirche ihrer Zeit machten, so erscheint es als das Wahrscheinlichste, daß man damals schon den Unterschied zwischen Bigamie vor der Taufe und nach der Taufe machte, und daß

41) Ep. 110, Opp. IV, 1180.

Mehrere trotz ihrer successiven Doppelehe zu Bischöfen ordinirt wurden, weil man glaubte, über diesen Flecken als etwas ihrer heidnischen Lebensperiode Angehöriges hinwegsehen zu dürfen, während die Strengeren und Consequenteren der Ansicht waren, daß nach den Worten des Apostels auch die von kirchlichen Ämtern auszuschließen seien, die eine ihrer Ehen oder beide schon vor der Taufe geschlossen hätten. Doch ist es auch sehr denkbar, daß man in einigen Kirchen wegen Mangels an sonst geeigneten Männern mit zeitweiliger Beseitigung des apostolischen Verbots Bigamisten ordiniren zu dürfen glaubte, gleichwie nachher die Synode von Neucäsarea in ihrem zwölften Canon erklärte: wegen solchen Mangels an tüchtigen Männern (διὰ σπάνιν ἀνθρώπων) könnten auch Clinici zu Presbytern genommen werden.



V.

Für ernster und gewichtiger müssen wir, auf den ersten Blick zu urtheilen, die fünfte Anklage halten: Kallistus hat, beschuldigt ihn sein Gegner, wenn ein Kleriker heirathete, ihn im Klerus zu lassen befohlen, gleich als ob er nichts verbrochen hätte.

Auch hier bestätigt sich wieder die bereits gemachte Bemerkung: Hippolyt drückt die Vorwürfe, die er dem Nebenbuhler macht, gerne in möglichst weiter und umfassender Form aus, doch so, daß er nichts eigentlich Unwahres sagt, und dem Leser es immer offen läßt, das Gesagte im engeren oder im weiteren Sinne zu verstehen. Nimmt man die Worte: *εἰ δὲ καί τις ἐν κλήρῳ ὢν γαμοίη*, ganz allgemein, wie sie daliegen, so folgt, daß Kallistus etwas eingeführt oder geduldet habe, wovon sich in der ganzen alten Kirche kein weiteres Beispiel findet. Sehen wir aber näher zu, dann stellt

sich die Sache ganz anders. In Rom gab es etwas später sechsundvierzig Presbyter einerseits, und hundertundacht Geistliche niederer Ordnungen andrerseits, nämlich vierzehn Diakonen und Subdiakonen, zweiundvierzig Akolythen, zweiundfünfzig Lektoren und andere Kirchendiener; alle diese waren „im Klerus". Hat nun Kallistus erklärt: auch ein Presbyter, wenn es ihm einfällt, zu heirathen, soll ruhig im Besitz seiner Stelle gelassen werden? Oder hat er erklärt: wenn Einer aus der Schaar der Lektoren, Akolythen, Ostiarier, Einer der Subdiakonen, oder auch vielleicht ein Diakonus eine Frau nimmt, mag er immerhin im Klerus bleiben? Daß Hippolyt ihm nur diese letztere Erklärung zur Last lege, kann kein Unbefangener, der diese Worte und ihre Stellung erwägt, verkennen. Unmittelbar vorher, wo von der Ordination zweimal Verheiratheter die Rede ist, hütet sich der Verfasser wohl, blos im Allgemeinen von „Klerikern" zu reden, da hätte man meinen können, diese Bigami seien blos zum niederen Kirchendienste zugelassen worden, und damit wäre dem ganzen Vorwurf die Spitze abgebrochen gewesen; er zählt also sorgfältig auf: Bischöfe, Presbyter, Diakonen. Sofort aber, da vom Heirathen nach der Ordination die Rede ist, sagt er nicht, Kallistus habe Geistlichen derselben Rangstufen (τῶν αὐτῶν βαθμῶν oder τῆς αὐτῆς τάξεως) zu heirathen gestattet; er sagt nicht: Bischöfe, Presbyter und Diakonen hätten nach der Willensmeinung des Kallistus heirathen und doch im Amte bleiben können; sondern nur: Wenn Jemand, der im Klerus gewesen, geheirathet habe u. s. w. So ist der Ausdruck: ἐν κλήρῳ ὄντες, Kleriker, vielmehr gerade zur Unterscheidung von den Geistlichen der höheren Rangordnungen, der unmittelbar vorher genannten Bischöfe, Presbyter und Diakonen, hier gebraucht, und dieß ist der alte kirchliche auch in Canonen häufig vorkommende Sprachgebrauch. Im 55sten apostolischen Canon heißt es: Wenn ein Kleriker einem Presbyter oder Diakon

verächtlich begegnet, so soll er abgesetzt werden [42]). In den Canonen der Synode von Laodicea werden die *κληρικοί* als die Kirchendiener der niederen Stufen regelmäßig von den *ἱερατικοῖς*, d. h. Presbytern und Diakonen, unterschieden [43]). Auch ein Bischof, der nahezu Hippolyts Zeitgenosse war, Cyprian, gebraucht den Ausdruck mitunter von niederen Kirchendienern, wie wenn er äußert, es zieme sich, an die Römische Geistlichkeit durch Clerici zu schreiben, und deshalb habe er den Saturus zum Lektor, den Optatus zum Hypodiakonus ordinirt. Und Ambrosius setzt, wie es hier Hippolyt thut, die Clerici dem Bischof und Presbyter entgegen [44]).

Aber den niederen Klerikern — könnte man einwenden — war ja ohnehin gestattet, zu heirathen, wie konnte Hippolyt dieß dem Kallistus als etwas Besonderes anrechnen? Darauf ist zu erinnern, daß es in den ersten fünf Jahrhunderten gar nicht zu einer feststehenden gleichartigen Disciplin für die ganze Kirche in diesem Punkte kam. Die Synode von Chalcedon sagt in ihrem 14ten Canon: N u r i n e i n i g e n K i r c h e n sei es den Lektoren und Cantoren gestattet, zu heirathen, und der 27ste apostolische Canon, der den Kirchendienern dieser beiden Rangstufen die Freiheit des Heirathens

42) *Εἴ τις κληρικὸς ὑβρίζει πρεσβύτερον ἢ διάκονον, ἀφοριζέσθω.* Die Nicänische Synode drückt sich in ihrem dritten Canon eben so aus, wie Hippolyt. *Ἀπηγόρευσεν καθόλου ἡ μεγάλη σύνοδος, μήτε ἐπισκόπῳ μήτε πρεσβυτέρῳ μήτε διακόνῳ μήτε ὅλως τινὶ τῶν ἐν τῷ κλήρῳ ἐξεῖναι συνείσακτον ἔχειν.*

43) Can. 27, 30, 41, 42, 54, 55.

44) Sed prius cognoscamus non solum hoc apostolum de episcopo et presbytero statuisse, sed etiam Patres in concilio Nicaeni tractatus edidisse, neque c l e r i c u m quenquam debere esse, qui secunda conjugia sortitus sit. Epist. 63, c. 64, Opp., ed. Bened., T. I, p. 1037.

einräumt, repräsentirt also nur die Praxis dieser Kirchen, während Andere, auch im Orient, von solchen Klerikern Ehelosigkeit zu begehren fortfuhren. Die Akolythen, die im Occident eine höhere Rangstufe als die beiden Genannten bildeten, und mitunter eine sehr zahlreiche, wie in der Römischen Kirche, wo ihrer damals zweiundvierzig waren, werden in dem apostolischen und dem Chalcedonischen Canon nicht erwähnt, weil dieser Ordo in der Griechischen Kirche nie eingeführt wurde. Da nun im Occident der Cölibat, im Ganzen genommen, von Anfang an genauer beobachtet wurde, als im Orient, so ist wohl mit Sicherheit anzunehmen, daß in manchen Kirchen auch schon den Akolythen zugemuthet wurde, ehelos zu bleiben, besonders da, wo man strenger darauf hielt, daß die Geistlichen der höheren Rangstufen regelmäßig aus den niederen Ordnungen genommen wurden, die Diakonen und Presbyter also vorher Akolythen gewesen sein sollten.

Auch die Hypodiakonen — ohne Zweifel führten sie damals noch in Rom wie auch später, zu Cyprians Zeiten, in Afrika diesen Griechischen Namen — gehörten wohl zu den Klerikern, denen Kallistus die Ehe gestattete. Die Disciplin der Kirchen war noch lange bezüglich dieser Kleriker verschieden, zum Theil wegen der Verschiedenheit der Geschäfte, deren Verrichtung ihnen übertragen war. In der Afrikanischen Kirche wurde, wenigstens seit dem Jahre 419, auch den Subdiakonen, da sie die heiligen Mysterien (die Eucharistie) berührten, völlige Enthaltung auferlegt [45]). Dagegen sollte nach der Anordnung des Papstes Siricius vom Jahre 385 dem Subdiakon noch

45) Gregorii M. Epp. l. I, ep. 34, 42. Codex eccl. Afr. c. 25, p. 163, ed. Bruns: Ut subdiaconi, qui sacra mysteria contrectant — — ab uxoribus se contineant, ut tanquam non habentes videantur esse.

zu heirathen gestattet sein, doch so, daß er, um im Kirchendienste vorzurücken und Diakon zu werden, sich erst durch Enthaltung befähigen müsse [46]; hatte er also geheirathet, so konnte er nicht einmal mehr Diakon werden; und später setzte Leo d. Gr. als bekannt voraus, daß auch die Subdiakonen sich der Ehe enthalten müßten, was freilich hundertundfünfzig Jahre nach ihm selbst in der mit Rom so enge verbundenen Sicilischen Kirche noch nicht beobachtet wurde [47]. In Afrika wurden nach einem Canon der dritten Synode von Karthago [48] die jungen Lektoren, wenn sie das Mannesalter erreicht, angehalten, entweder zu heirathen, in welchem Falle sie dann zu keiner höhern Stufe des Kirchendienstes mehr gelangten, oder Enthaltung zu geloben. So erhielt man Akolythen und Subdiakonen, die alle ehelos waren, und nun natürlich auch nicht mehr sich verehelichen durften. Auch in der orientalischen Kirche war es zur Zeit des heiligen Epiphanius, wenigstens auf Cyprus und im Patriarchat Antiochien, Regel, zu Hypodiakonen nur Ehelose oder Solche, die sich ihrer Frauen freiwillig enthielten, zu wählen [49].

Es zeigt sich also, daß bei einer noch im vierten und fünften Jahrhundert so schwankenden und ungleichen Disciplin Kallistus wohl, von der Observanz seiner nächsten Vorgänger abweichend, dulden konnte, daß „Kleriker", nämlich Hypodia-

46) Epist. Pontiff. Rom., ed. Constant, p. 633.

47) Epist. 14, Opp. I, 687, ed. Ballerin.

48) C. 19, p. 126, ed. Bruns.

49) Sie würden, sagt er, genommen *Ἐκ παρθένων, — ἐκ μοναζόντων, ἐξ ἐγκρατευομένων τῶν ἰδίων γυναικῶν, ἢ χηρευσάντων ἀπὸ μονογαμίας.* Epiph. expos. fid. c. 21, p. 1104, ed. Petav., cf. haeres. 59, n. 4, p. 456. Auch hier nennt er die Hypodiakonen als mit unter den zum Cölibat verpflichteten Klassen des Klerus begriffen.

konen, Akolythen und Andere niederen Ranges, Frauen nahmen. Und in der That findet sich in den Canonen der Synode von Ancyra (314), daß den Bischöfen ein gewisses, noch eine Stufe weiter reichendes Dispensationsrecht eingeräumt war [50]). Wenn ein Diakon, heißt es dort, bei seiner Ordination erklärt hat, daß ihm die Ehe Bedürfniß sei, so soll er, falls er dann heirathet, in seinem Dienste bleiben, weil es ihm von dem Bischofe bewilligt worden ist. Die allgemeine Regel der Kirche forderte also auch in Galatien, daß Diakonen bereits in eheloser Enthaltung leben sollten, aber der Bischof konnte Ausnahmen zulassen, und wenn er den Kleriker ohngeachtet seiner Protestation ordinirt hatte, so lag darin eine thatsächliche Dispensation. Von Presbytern ist nicht die Rede; bei ihnen verstand es sich von selbst, daß sie in jedem Falle ehelos blieben. Sollte auch Kallistus die Verheirathung eines Diakons im Sinne dieses freilich hundert Jahre später verfaßten Canons geduldet haben? Ich würde es unbedenklich annehmen, wenn nicht Hippolyt durch seine Wortstellung deutlich zu erkennen gäbe, daß sein Vorwurf sich nicht auf die drei höheren Stufen beziehen solle, sondern auf den „Klerus", der nach den Bischöfen, Presbytern und Diakonen folgte.

Nach Hippolyts Ansicht hätte Kallistus gegen die Kleriker, welche heiratheten, strenger verfahren, er hätte sie völlig absetzen sollen, *τῆς τάξεως μετατίθεσθαι*, wie es bezüglich heirathender Presbyter im ersten Canon der Synode von Neucäsarea (314) heißt. Statt dessen hat Kallistus erklärt, sie sollten „im Klerus bleiben" — als ob sie keine Sünde begangen hätten, setzt Hippolyt bei. Nun war es aber doch ein großer Unterschied, ob Jemand blos im Klerus, d. h. in seinem

50) Can. 10, p. 68, ed. Bruns.

bisherigen Rangverhältnisse und im Fortbezug der bisher ihm zugetheilten Subsistenzmittel blieb, oder ob er auch im Dienste blieb, *ἐν τῇ ὑπηρεσίᾳ*, wie die Synode von Ancyra dieß den heirathenden Diakonen zusicherte. Wurde einem Kleriker blos die Ausübung der kirchlichen Funktionen untersagt, so war dieß die mildeste Form kirchlicher Censur; sie wurde angewandt von derselben Ancyranischen Synode [51]) gegen Priester und Diakonen, welche in der Verfolgung zuerst unterlegen waren, dann aber sich standhaft bezeigt hatten. Diese sollten im Besitze ihres Ranges oder Standes bleiben, aber der Funktionen sich enthalten, die Diakonen jedoch nur der auf das heilige Opfer bezüglichen [52]). Wenn also Kallistus in der Alternative, ob ein Hypodiakon oder auch ein Diakon, der heirathete, abgesetzt, oder blos suspendirt, d. h. der Funktionen enthoben, aber im Klerus belassen werden solle, für das Letztere sich entschied, so konnte zwar der rigoristische Hippolyt daran Anstoß nehmen, der ohnehin Alles, was nur irgend auf den Mann und seine Amtsführung einen Schatten werfen konnte, begierig zusammenraffte, aber außer seinem engen Kreise wurde das Verfahren des Bischofs wohl ganz anders betrachtet. Die eigene Angabe unserer Quelle, daß die nächsten Nachfolger des Kallistus die Maßnahmen und Einrichtungen ihres Vorgängers nicht etwa wieder abschafften, sondern beibehielten [53]) — spricht deutlich genug dafür, daß

---

51) Can. 1, 2, p. 66.

52) Die Presbyter: *τῆς μὲν τιμῆς τῆς κατὰ τὴν καθέδραν μετέχειν, προσφέρειν δὲ αὐτοὺς ἢ ὁμιλεῖν ἢ ὅλως λειτουργεῖν τι τῶν ἱερατικῶν λειτουργιῶν μὴ ἐξεῖναι.* — Die Diakonen: *τὴν μὲν ἄλλην τιμὴν ἔχειν, πεπαῦσθαι δὲ αὐτοὺς πάσης τῆς ἱερᾶς λειτουργίας, τῆς τε τοῦ ἄρτον ἢ ποτήριον ἀναφέρειν ἢ κηρύσσειν.*

53) *Οὐ διαμένει τὸ διδασκαλεῖον φυλάσσον τὰ ἔθη καὶ τὴν παράδοσιν*, p. 291.

sie und ihr Klerus in diesen Anordnungen nur zeitgemäße und im Ganzen wohlthätig wirkende Änderungen erblickten.

Kallistus rechtfertigte sein Verfahren mit Berufungen auf Bibelstellen, wie sein Gegner, der darin natürlich nur einen Mißbrauch des göttlichen Wortes sieht, berichtet. Es waren die Stellen Röm. 14, 4., Matth. 13, 30., und die Arche des Noah mit ihren reinen und unreinen Thieren wurde von ihm als Vorbild der Kirche bezeichnet. Damit that Kallistus was die Vertheidiger der Kirche gegen den rigoristischen Dünkel der Sekten stets vor und nach ihm thaten. In derselben Weise, wie Kallistus, äußerte sich Cyprian[54]) über das Unkraut in der Kirche, um deßwillen man sich nicht von ihr trennen dürfe; Augustinus gebraucht die darauf bezüglichen Worte Christi: Lasset beides wachsen bis zur Ernte — mehrmals gegen die Donatisten[55]). Derselbe Kirchenlehrer wendet das Beisammensein der reinen und unreinen Thiere in der Arche auf die in der Kirche befindlichen Guten und Bösen an[56]). Hier erscheint nun Hippolyts katholische Orthodoxie in der That in einem sehr bedenklichen Lichte; Kallistus befindet sich bei der Anwendung, die er von den fraglichen Stellen macht, in Übereinstimmung mit der ganzen Kirche, Hippolyt aber, der ihn deshalb angreift, der auch dieß, gleich den übrigen Vorwürfen, zur Beschönigung seiner Trennung von ihm anführt, erscheint als ein Vorläufer der Novatianer und der Donatisten. Und wir können nur eine Bestätigung dieser Auffassung in seinem Berichte über die Montanisten finden. Als das Eigenthümliche dieser Sekte erwähnt er nur ihre unbe-

54) Epist. 54, p. 99, ed. Odrem.

55) Z. B. epist. contra Donatistas, Opp. T. IX, p. 251, 254, ed. Bened. Antwerp.

56) Contra Faust. XII, 15, Opp. VIII, 168.

dingte Hingabe an die vorgeblichen, durch einige Weiber mitgetheilten Offenbarungen des Paraklet, und ihre davon abgeleiteten Neuerungen bezüglich der Fasten und Feste [57]). Kein Wort von ihrer Beschränkung der kirchlichen Gewalt der Sündenvergebung und ihrer Verwerfung der zweiten Ehe. Daß dieses Verschweigen ein absichtliches sei, das zeigt sich in der gleich folgenden Äußerung: er wolle über die Montanisten noch besonders und genauer eingehend schreiben, da ihre Häresie für Viele die Veranlassung zu Unheil geworden sei. Das heißt nicht: Viele seien durch sie verführt worden, sondern wahrscheinlich ist die Meinung Hippolyts: Viele hätten von dem auf die Montanistische Prophetie gestützten Rigorismus der Sekte Anlaß genommen, sich in das entgegengesetzte Extrem zu werfen, und die Thore der Kirchengemeinschaft allzuweit zu öffnen, Allen ohne gehörige Unterscheidung die Kirchengemeinschaft anzubieten [58]), wie er den Kallistianern, das heißt der Römischen Kirche, auch nach dem Tode des Kallistus zur Last legt.

VI.

Sechste Beschuldigung: Kallistus hat christlichen Frauen verstattet, wenn sie unverheirathet und noch in kräftigem jugendlichem Alter seien, sich nach eigner Wahl mit einem Manne zu vermählen, sei es mit einem ärmeren Freigebornen oder mit einem Sklaven, und also eine vom Römischen Gesetze nicht anerkannte Ehe zu schließen [59]). Dieses Zugeständniß

57) p. 276.

58) *Πᾶσιν ἀκρίτως προσφέρων (προσφερον) τὴν κοινωνίαν*, p. 291.

59) *Καὶ γὰρ καὶ γυναιξὶν ἐπέτρεψεν εἰ ἄνανδροι εἶεν καὶ ἡλικίᾳ τε τε καίοντα ἐναξία ἢ ἑαυτῶν ἀξίαν ἣν μὴ βούλοιντο καθαιρεῖν.*

hatte die Folge, daß Einige dieser Frauen, die wegen ihrer Verwandtschaft oder ihres Reichthums nicht als Mütter von Kindern gelten wollten, deren Vater Sklave oder ein Armer war, sich verbrecherischer Mittel zur Abtreibung der Leibesfrucht bedienten [60]).

Διὰ τοῦτο νομίμως γαμηθῆναι ἔχει ἕνα ὃν ἂν αἱρήσωνται σύγκοιτον, u. s. w. Für diese etwas fehlerhafte Stelle sind bereits drei Emendationen aufgestellt: Miller schlägt vor, nach *ἐπέτρεψεν* einzuschalten *ἁμαρτεῖν*, und zu schreiben: *ἡλικίᾳ καίοιντο αἱ ἐν ἀξίᾳ, τὴν ἑαυτῶν ἀξίαν ἣν* (oder *εἰ*) *μὴ βούλοιντο καθαιρεῖν*. Hier ist die Einschaltung von *ἁμαρτεῖν* zu gewaltsam und willkührlich. Aber die von Bunsen vorgeschlagene Veränderung ist nicht besser: *καὶ γὰρ καὶ γυναιξὶν ἐν ἀξίᾳ ἐπέτρεψεν, εἰ ἄνανδροι εἶεν καὶ ἡλικίᾳ γε ἐκκαίοιντο, τηρεῖν ἑαυτῶν ἀξίαν ἣν μὴ βούλοιντο καθαιρεῖν.* Dieses *τηρεῖν ἀξίαν* lag gewiß nicht im Sinne Hippolyts, bei dem wir zu *ἐπέτρεψεν* vielmehr ein stark tadelndes Wort beigesetzt erwarten müssen. Noch unbefriedigender und schon grammatisch unhaltbar ist der Vorschlag von Wordsworth: *καὶ γὰρ καὶ γυναιξὶν ἐπέτρεψεν, εἰ ἄνανδροι εἶεν, καὶ ἡλικιώτῃ καίοιντο ἀναξίῳ, ἢ ἑαυτῶν ἀξίαν μὴ βούλοιντο καθαιρεῖν, διὰ τοῦτο νομίμως γαμηθῆναι ἐκείνῳ ὃν ἂν αἱρήσωνται σύγκοιτον.* Hier ist schon das *ἡλικιώτῃ καίοιντο* zu verwerfen, denn man sagt *καίεσθαί τινος*. (Hermesianax ap. Athenaeum, 13, p. 598 A.) Mir scheint, daß die Veränderung weniger Buchstaben hinreicht, die Stelle zu heilen, und ihr den richtigen Sinn zu geben. Ich schlage vor: *καὶ γὰρ καὶ γυναιξὶν ἐπέτρεψεν εἰ ἄνανδροι εἶεν καὶ ἡλικίᾳ καίονται* (oder *καίοιντο*), *ἀναξία, τὴν ἑαυτῶν ἀξίαν ἣν μὴ βούλοιντο καθαιρεῖν*, d. h.: Weibern, wenn sie männerlos und noch im Alter glühender Begierden seien, gestattete er Unwürdiges, falls sie ihrem Range vor der Welt nicht entsagen wollten.

60) Sie gebrauchten dazu, wie Hippolyt sagt, theils Binden, mit denen sie den Leib einschnürten und zusammenpreßten (*περιδεσμεῖσθαι*), theils Medikamente. In Rom war dieß ein Gewerbe gewisser Weiber, der Hebammen oder der veneficae oder maleficae, welche, wie Ju-

Nirgends zeigt sich Hippolyt so in seiner Blöße, nirgends trägt er seine bis zur Verblendung gesteigerte Leidenschaftlichkeit so zur Schau, wie hier. „Seht," ruft er im heftigsten Affekt aus, „bis zu welcher Gottlosigkeit dieser Feind des Gesetzes fortgeschritten ist, so daß er Unzucht und Mord zugleich lehrt." Wahrlich, hier ist es nicht Kallistus, gegen den die Indignation des prüfenden Lesers sich wendet, sondern der Gegner, und nur dann können wir an einem Manne, wie Hippolyt, ein solches Vergessen aller Billigkeit begreiflich finden, wenn wir uns in seine Lage denken. Als das Haupt einer schismatischen Genossenschaft war er umgeben von einem Kreis ergebener Anhänger, die, selbst von polterndem Faktionsgeist beherrscht, ihm Alles, was auf der Gegenseite geschah, schon mit der Farbe des Parteihasses überstrichen zutrugen. In seinem Verdrusse, daß die große Mehrheit auf Kallistus' Seite stand, seine Gemeinde aber ein kleines Häuflein blieb, oder wohl immer mehr zusammenschmolz, scheint er sich gewöhnt zu haben, in jedem Schritte des Gegenbischofs nur eine feindliche Demonstration und ein Mittel, seinen Anhang zu vergrößern und seine Stellung zu befestigen, zu erblicken, so daß die vorausgesetzte schlimme Absicht ihm auch solche Anordnungen, welche in der Stellung des Bischofs und der damaligen Lage der Christen wohlbegründet und vollkommen rechtmäßig waren, als direkte Aufforderung zu schweren Sünden erscheinen ließ. Zum Glücke hat er jedoch selber dem Gifte immer das Gegengift beigemischt, und wir bedürfen nur seiner

---

venal (VI, 597) sich ausdrückt, den Kindermord pachteten, sich gegen eine Geldsumme anheischig machten, die Abtreibung zu bewirken: quae steriles facit, atque homines in ventre necandos conducit. Von den Medikamenten, die dabei angewandt wurden, redet Plinius, H. N. XX, 21; XXVII, 5, 9.

eignen Worte, in denen er die Anklage formulirt, um die nüchterne Wahrheit, den einfachen Thatbestand von der gehässigen Umkleidung, in die er sie gehüllt, zu befreien.

Kallistus soll durch seine Zulassung ungleicher Ehen zur Unzucht und zum Kindermord aufgefordert haben. Halten wir unsern Berichterstatter gleich bei der ersten Beschuldigung fest; er selbst sagt: Kallistus habe erklärt, christliche Frauen könnten sich mit Sklaven oder Freien rechtmäßig vermählen (νομίμως γαμηθῆναι), wenn sie die Ehe auch nicht nach dem (Römischen) Gesetze eingingen (μὴ νόμῳ γεγαμημένην). Der Papst stellte also eine gesetzliche Eingehung der Ehe, nämlich die kirchliche, der andern, der heidnisch-politischen, entgegen; er erklärte, daß die Kirche sich nicht gebunden erachte durch die Bedingungen, welche die Römische Civilgesetzgebung über Eingehung einer vollkommen legalen Ehe (nuptiae justae) aufstellte — Bedingungen, welchen die Staatsbehörde selber im Grunde keine absolut entscheidende Kraft beilegte. Daß Kallistus eine solche blos kirchlich geschlossene Verbindung für ewigdauernd und unauflöslich hielt, versteht sich von selbst, Hippolyt sagt auch kein Wort davon, daß die Frauen, welche diese Verbindungen geknüpft, sie etwa nach Laune und Convenienz wieder gelöst hätten, was sie dem Römischen Gesetze und der herrschenden Sitte nach mit aller Leichtigkeit thun konnten; wären solche Fälle vorgekommen, er würde es sicher nicht verschwiegen haben. Nur von Missethaten, die zur Verhinderung der Geburten begangen worden, von Missethaten, wie sie auch in den formell ganz gesetzlichen Ehen nur allzuhäufig vorkamen, redet er. Wie konnte er nun die Erklärung des Kallistus, daß die Kirche Standesungleichheit nicht als ein Hinderniß für den Eintritt in eine kirchliche Ehe betrachte, für eine Aufforderung oder Anleitung zur Unzucht

(*μοιχεία*) ausgeben? [61]) Kallistus hat ohne Zweifel gesagt: Gerade damit Frauen, die noch in der Blüthe ihrer Jahre stehen, der Versuchung zur Unenthaltsamkeit nicht unterliegen, muß man ihnen den Eintritt in den Ehestand erleichtern, wie ja auch der Apostel will, daß junge Wittwen sich wieder verheirathen sollen. Hippolyt aber scheint, wie in der Buße, so in der Ehestandsfrage, zu den Rigoristen gehört zu haben; hätte man ihn gefragt, ob christliche Jungfrauen lieber einen heidnischen Standesgenossen, als einen Gläubigen aus niederem Stande heirathen sollten, so würde er wahrscheinlich erwidert haben: weder den Einen noch den Andern sollen sie nehmen, sondern in dem Umstande, daß sich kein ebenbürtiger Christ zum Gemahl darbietet, den Willen Gottes erkennen, der in eheloser Enthaltung ihm zu dienen sie beruft. Sein Standpunkt dürfte dem des Bischofs Pinytus von Knossus am nächsten gekommen sein, der nach dem Ausdrucke des Dionysius von Korinth [62]) dem Nacken der Brüder das schwere Joch der Enthaltsamkeit auflegen, d. h. eine große Anzahl von Laien [63])

---

61) Wordsworth übersetzt p. 269 *μοιχεία* mit adulterys, an sich richtig, wiewohl nicht abzusehen ist, wie Hippolytus in der von Kallistus ertheilten Erlaubniß eine Anweisung zum Ehebruche habe erblicken können. Es hätte dieß nur einen Sinn, wenn manche dieser Frauen den Umstand, daß ihre Ehen nicht formell gesetzlich waren, dazu benützt hätten, sie wieder aufzulösen, und einen Andern zu heirathen. Allein erstens würde Hippolyt dieß bestimmt gesagt haben; zweitens war die Scheidung einer auch formell ganz richtig geschlossenen Ehe in Rom etwas so Leichtes und Alltägliches, daß es für eine Frau, wenn sie dazu geneigt war, ziemlich gleichgültig war, ob sie ihre Ehe mit den gesetzlichen Bedingungen oder ohne sie geschlossen hatte.

62) Eusebius, K.G. IV, 23.

63) Nicht Geistliche, wie Einige gemeint haben; diese würde Dionysius nicht als *οἱ ἀδελφοί* schlechthin bezeichnet haben.

nöthigen wollte, ehelos zu bleiben. Nur von einem so übertrieben rigoristisch-ascetischen Standpunkte aus konnte Hippolyt dem Kallistus vorwerfen, daß seine Bewilligung der kirchlichen Einsegnung für ungleiche Verbindungen einer Einladung zur Unzucht gleichkomme. Geben wir der Anschauungsweise, die seiner Anklage zu Grunde liegt, die günstigste Deutung, so muß sie etwa so gelautet haben: Einige der Frauen, die von der Zulassung des Kallistus Gebrauch gemacht, haben nachher durch ihre Bemühung, die Frucht ihrer Ehe zu vernichten, bewiesen, daß kein edleres Motiv, nicht das Verlangen, an der Seite eines gläubigen Gatten ein dem Dienste Gottes gewidmetes Leben zu führen, nicht die Sehnsucht nach den Mutterfreuden, sondern nur die Wollust sie zur Knüpfung jenes Bandes getrieben; damit aber ermangelt ihre Ehe des höheren religiösen Charakters, sie ist nur eine verlarvte Hurerei, eine *εὐπρεπὴς μοιχεία*, wie Athenagoras von der zweiten Ehe sagte, und Kallistus trifft der Vorwurf, zu solchem Gebahren, das ohne jene von ihm ertheilte Bewilligung wenigstens nicht in solchem Umfange stattgefunden hätte, die Hand geboten, die Anleitung gegeben zu haben.

Wie leicht es aber dem Papste war, sich deshalb zu rechtfertigen, wie der schmähende Tadel des Hippolyt sich in den Augen der Unbefangenen und billig Denkenden vielmehr in Billigung und Lob seiner Maßregel umgestalten mußte, das zeigt sich deutlich, sobald wir die Theorie und Praxis des damaligen Ehewesens in Verbindung mit den sittlichen Zuständen Roms und der Lage der dortigen Christen in's Auge fassen.

In der Zeit der Kaiser war die Schließung einer ehelichen Verbindung an keine gesetzliche oder religiöse Formalität mehr geknüpft, die alte strengere Form der Vermählung durch Confarreation oder durch Coemtion, wodurch der Übergang der Frau in die Manus (Gewalt) des Mannes

bewirkt wurde, war abgekommen, und nur jene freieren Ehen wurden noch geschlossen, bei denen die wechselseitige, irgendwie wörtlich oder nur thatsächlich kundgegebene Einwilligung, in ehelicher Gemeinschaft mit einander zu leben, das einzig Wesentliche war. Von einer obrigkeitlichen Erlaubniß zum Eintritte in den Ehestand war keine Rede; eine Solemnisation vor Zeugen oder öffentlichen Beamten war ebensowenig erforderlich; wohl gab es mancherlei Gebräuche, welche bei der Hochzeit beobachtet werden konnten, z. B. eine Erklärung des Mannes vor versammelten Freunden, eine feierliche Einführung der Braut in des Mannes Haus; aber alles dieß war nicht nothwendig, und wurde öfter unterlassen; zum Wesen der Ehe gehörte eben nur die durch die That der Vereinigung bewährte eheliche Gesinnung (affectio maritalis), oder das freiwillige Zusammentreten eines Mannes und eines Weibes zur ehelichen Lebensgemeinschaft; nicht einmal die physische Vollziehung der Ehe ward als juristisch wesentlich betrachtet [64]). Im Zweifel entschied die blose Thatsache des Zusammenlebens mit einer Freigebornen [65]).

Zur Beurtheilung der Stellung, in welche die christliche Kirche zu dem Römischen Ehewesen trat und treten mußte, ist die Beachtung dieses Zustandes nothwendig. In den neuern Staaten ist die Eingehung einer Ehe, die Gültigkeit des Bandes immer an einen bestimmten unter öffentlicher Autorität vollbrachten Akt geknüpft; die Kirche, oder da, wo die Civilehe eingeführt ist, die Staatsbehörde, ist die Knüpferin des Ehebandes, nichts, was die Gatten vor diesem Akte thun könnten, ist bindend, und kein nachfolgender Akt von ihrer

64) Nach der Regel des Römischen Rechts: Nuptias non concubitus sed consensus facit. Dig. 35, t. 1, l. 15.

65) Dig. 23, t. 2, l. 24; 25, t. 7, l. 3.

Seite kann die fesselnde Kraft jenes Momentes aufheben. Nicht so in Rom; wer eine Ehe schließen wollte, bedurfte der Staatsgewalt weder nach ihrer bürgerlich-polizeilichen, noch nach ihrer priesterlichen Thätigkeit. Nur die Einwilligung des Vaters zur Ehe seines noch unter seiner Gewalt stehenden Kindes war nothwendig.

An und für sich ist das Bedürfniß, eine Bürgschaft und Gewähr für die Heiligkeit und Dauerhaftigkeit des ehelichen Verhältnisses über den veränderlichen individuellen Willen hinaus in der Dazwischenkunft einer objektiven Autorität zu suchen, in der menschlichen Brust und in der Natur dieser Verbindung gegründet; aber bei den Römern war schon seit den späteren Zeiten der Republik die Leichtigkeit und Willkühr der Scheidung und Wiedervermählung so allgemein und durchgreifend geworden, daß jede von Außen kommende Befestigung des Ehebandes als unstatthaft, als eine lästige Beschränkung einer zur herrschenden Sitte gewordenen Freiheit erschien.

Nun war aber durch die Römischen Gesetze eine Reihe von Bedingungen aufgestellt, unter denen die Verbindung von Mann und Weib zu einer vollgültigen, rechtlich und politisch in allen ihren Folgen anerkannten Ehe wurde. Die Wirkung der durch jene Gesetze gebildeten Ehehindernisse war jedoch sehr verschieden. Es gab Bedingungen, deren Mangel die Ehe nicht nur ungültig machte, sondern selbst positive Strafen und gewaltsames Einschreiten der Staatsgewalt zur Folge hatte, so die Bedingung des ledigen Standes: jeder Versuch der Bigamie war nichtig, und ward als Ehebruch bestraft [66]); so auch das Verbot der Ehe zwischen den nächsten Blutsverwandten. Andere Hindernisse hatten blos die Strafe der Infamie zur Folge, wie die Wiederverheirathung einer Wittwe

66) C. l. 2, de incest. nupt. C. l. 18, ad leg. Jul. de adulter.

vor Ablauf der gesetzlichen Trauerzeit. Diejenigen endlich, die sich auf Standesungleichheit gründeten, hatten nur die Wirkung, daß die Verbindung, so lange die Standesungleichheit bestand, vor dem Staate und dem Gesetze nicht als wahre Ehe galt, obgleich sie faktisch geduldet wurde, und nur mit dem Rechtsnachtheile verknüpft war, daß die Gatten in ihren Testamenten einander nichts hinterlassen konnten [67]).

Welches waren nun die auf Standesunterschied gegründeten Ehehindernisse, denen Kallistus für Christen die Möglichkeit, solche Ehen kirchlich zu schließen, entgegensetzte?

Bemerken wir zuvörderst, daß nur wenige Jahre vor der Erhebung des Kallistus eine wichtige und weitgreifende Veränderung im Römischen Eherechte eingetreten war. Dadurch, daß Kaiser Caracalla allen Bewohnern des Römischen Reiches das Recht der Civität verlieh, war zugleich der großen Menge der Peregrinen das Connubium mit Römern verliehen; bisher hatten Personen, die das Römische Bürgerrecht nicht besaßen, mit denen, welche die Civität genossen, nur eine nach dem Völkerrecht gültige, nach dem Römischen Civilrecht aber ungültige Ehe schließen können, was zur Folge hatte, daß die Kinder nicht dem Stande des Vaters, sondern dem der Mutter folgten [68]).

Jetzt, nach Caracalla's Verfügung, war demnach der Kreis derjenigen Verbindungen, welche das Gesetz nicht als wahre Ehen mit voller rechtlicher Wirkung anerkannte, ein viel enger

67) Der Consequenz nach hätten Personen, die in einer solchen staatlich nicht als Ehe anerkannten Verbindung lebten, nach dem Julischen Gesetze (Gajus, II, 111, 144, 280) der Strafe der Ehelosen verfallen müssen, d. h. sie hätten als unfähig betrachtet werden müssen, testamentarisch etwas zu erwerben. Es ist aber sehr zweifelhaft, ob dieß wirklich stattfand.

68) Ulpian. III, 8.



gezogener. Untersagt blieben noch: **Erstens**: die Ehen zwischen einem Freien und einer Sklavin oder einer Freien und einem Sklaven; denn Sklaven waren überhaupt, da ihnen nach Römischer Ansicht die Persönlichkeit fehlte, unfähig, unter sich oder mit Freien ein wirklich eheliches Verhältniß einzugehen [69]). Eine derartige Verbindung war für die Theilnehmenden nur ein Contubernium, d. h. ein blos faktisches, nur nach dem Naturrechte geltendes Verhältniß. **Zweitens**: Senatoren, ihre Söhne und Töchter, und die von ihren Söhnen abstammenden Nachkommen konnten sowohl mit ehrlosen Personen als mit Freigelassenen eine rechtsgültige Ehe nicht eingehen. Für nichtig wurden diese durch das Julische und Papische Gesetz schon früher untersagten Ehen erst durch ein Senatusconsult unter Marcus Aurelius und Commodus erklärt. Für unsere Erörterung ist nur der Theil dieses Gesetzes, welcher die Töchter senatorischer Familien angeht, von Bedeutung. Der Zweck des Verbotes war, wie man auf den ersten Blick erkennt, und ausdrücklich hinzugefügt wird, das Ansehen der senatorischen Geschlechter zu sichern, so daß das Römische Recht nur auf die Rangverhältnisse der dadurch beschränkten Frauen Rücksicht nimmt. Dieß führte zu der auffallenden, aber ganz folgerichtigen Anomalie, daß die Tochter eines Senators, die einen Freigebornen niederen Standes heirathete, und damit allerdings eine rechtsgültige Ehe schloß, ihren Rang als femina clarissima verlor [70]), während sie, wenn sie sich mit einem Freigelassenen vermählte, ihren Rang behielt, weil das Gesetz diese ihre Ehe ganz ignorirte, derselben also keine Wirkung irgend einer Art beilegte. Hatte sie

69) Ulp. V, 5. Paul. Rec. Sent. II, 19, 6.

70) D. I, t. 9, l. 8 (Ulpian.). Darauf bezieht sich der Ausdruck Hippolyts: Τὴν ἑαυτῶν ἀξίαν καθαίρειν.

aber sich als öffentliche Buhlerin preisgegeben, und dadurch ihren Rang bereits verloren, dann konnte sie eine gültige Ehe mit einem Freigelassenen eingehen [71]). Daher denn die weitere Bestimmung: Wird der Vater einer mit einem Freigelassenen vermählten Tochter aus dem Senat gestoßen, so wird diese dadurch noch nicht die bürgerlich anerkannte Gattin ihres Mannes; denn — setzt Papinian sehr bezeichnend hinzu — der den Kindern gebührende Rang darf ihnen wegen der Vergehen des Vaters nicht entzogen werden [72]). Daß die Verbindung der Senatorstochter mit einem Freigelassenen eine Übertretung des Gesetzes sei, daß sie sich ihrerseits eines Vergehens schuldig gemacht habe, das kommt dem Gesetzgeber nicht in den Sinn; in Wahrheit hat sie auch das Gesetz nicht übertreten, es liegt gar nicht in ihrer Macht, es zu übertreten, denn es ist nicht eigentlich verbietend, sondern deklarativ, es bestimmt nur, daß eine derartige Verbindung nicht die Geltung und Kraft einer gesetzlichen Ehe habe; mag sie immerhin in ein solches Verhältniß treten, vor dem Gesetze gilt sie als unverehlicht [73]). Ihre Söhne waren Spurii; aber auch dieß war kein wesentlicher Nachtheil für sie; sie konnten dennoch zu Ämtern gelangen, konnten z. B. Decurionen werden [74]). Überhaupt zeigt sich, daß die vornehmen Frauen, welche mit Freigelassenen vermählt waren, vom Standpunkte des Römischen Rechts aus nach der Analogie des Concubinats

71) D. 23, t. 2, l. 47.

72) D. 23, t. 2, l. 34. §. 3.

73) Zwar werden D. 24, t. 1, l. 3 Schenkungen, welche Personen, die in einer derartigen Verbindung zu einander stehen, sich machen wollten, für ungültig erklärt, ne melior sit conditio eorum, qui deliquerunt. Aber dieses deliquerunt ist offenbar nicht im strengen Sinne zu nehmen.

74) D. 50, t. 2, l. 3.

beurtheilt wurden, welches, durch das Julische und Papische Gesetz förmlich erlaubt und gutgeheißen, als eine Verbindung von Männern mit Weibern niederen Standes ohne rechtliche Folgen, sonst aber ganz mit dem Charakter der Ehe bestand.

Die christliche Kirche befand sich — abgesehen von dem, was jetzt Kallistus that — von Anbeginn an in einem schroffen, wenn auch längere Zeit mehr stillen und verborgenen, Gegensatze gegen die Römische Ehegesetzgebung; nicht selten traten Fälle ein, in denen sie es den Ihrigen zur Pflicht machen mußte, nicht etwa blos, wie bezüglich der Scheidung, von der Bewilligung des Gesetzes keinen Gebrauch zu machen, sondern selbst dem Willen und der Absicht des Gesetzes zu widerstreben. Wir wollen nur ein Paar Fälle erwähnen. Wenn ein Freigeborner, der eine Freigelassene zum Weibe hatte, Senator wurde, dann sollte nach dem Papischen Gesetze seine Ehe gelöst sein, die Frau verstoßen werden, was erst Justinian im sechsten Jahrhundert als eine schreiende Härte aufhob. Kam nun ein Christ in diese Lage, was anderes konnte ihm die Kirche erklären, als daß hier das göttliche Gesetz dem irdischen vorgehe, daß er seine Gattin beizubehalten im Gewissen verbunden sei? — Ferner: Bis auf Kaiser Marcus Aurelius konnte der Vater, in dessen Gewalt sich noch das wenngleich vermählte Kind befand, auch wider dessen Willen die Ehe, in der es bereits lebte, wieder aufheben; unter diesem Kaiser wurde nur als Bedingung hinzugefügt, daß er eine wichtige Ursache haben müsse, die Ehe seines Sohnes oder seiner Tochter aufzulösen; ob aber sein Grund ein wichtiger sei, darüber entschied er selber; und das Gesetz weiß nur zu rathen, man solle den Vater zu überreden suchen, daß er von seiner väterlichen Gewalt nicht einen allzu harten Gebrauch mache. Auch hier also ein unlösbarer Conflict zwischen dem starren heidnischen, vom Christenthume in dieser Ausdehnung nie anerkannten Rechte der väterlichen Gewalt und der

durch die christliche Religion gebotenen Unlösbarkeit des Ehebandes; die Kirche mußte hier im Widerspruch mit dem Gesetze die Pflicht der Gattin über die der Tochter stellen [75].

Kallistus kam in den von Hippolyt angegebenen Fällen nicht einmal in die Lage, so weit gehen zu müssen: was er that, bestand nur darin, daß er den Gläubigen gestattete, geschlechtliche Verbindungen, welchen das Römische Gesetz nicht die rechtliche Kraft gesetzlicher Ehen zuerkannte, die es nach der Analogie des Concubinats behandelte, über die es auch als bloße Contubernien hinwegsah, kirchlich zu schließen, wodurch sie zu wahren, unauflöslichen Ehen wurden. Wie diese kirchliche Schließung der Ehe vorgenommen wurde, das wissen wir durch einen Zeitgenossen: der Mann und seine Braut erklärten vor dem Bischofe, den Presbytern und Diakonen, daß sie sich zu vermählen wünschten, und begehrten den Dienst der Kirche dazu; darauf ward die Ehe von dem Bischof oder Presbyter durch Zusammengebung der Verlobten geschlossen, durch Darbringung des heiligen Opfers bestätigt, und durch die Ertheilung des Segens besiegelt [76]. Das war der *νόμος*, die gesetzliche Ordnung der Kirche, und darum läßt Hippolyt, wie wir oben gesehen haben, den Kallistus das Heirathen nach dem Gesetz (der Kirche) dem Mangel einer nach heidnischen Gesetzen gültigen Ehe entgegensetzen.

Ein Blick in die damaligen Zustände Roms und der Römischen Bevölkerung läßt uns überdieß erkennen, wie stark die

75) D. 34, t. 30, l. 1. Hier heißt es zwar: Et certo jure utimur, ne bene concordantia matrimonia jure patriae potestatis turbentur; aber: quod tamen sic erit adhibendum, ut patri persuadeatur, ne acerbi patriam potestatem exerceat.

76) Quod ecclesia conciliat, confirmat oblatio, obsignat benedictio. Tertull. ad uxorem, II, 8. Cf. de Monogam. I, 10.

besonderen Gründe waren, die der Römische Bischof noch hatte, sich und seine Gläubigen von den uns bekannten Bestimmungen der Römischen Ehegesetzgebung unabhängig zu machen. Als Kallistus den Stuhl des heiligen Petrus bestieg, war Rom in den achtunddreißig Jahren, die seit dem Tode des Kaisers Marcus Aurelius verflossen, unter der Regierung des Commodus, Severus und Caracalla der Schauplatz von Gräueln und Lastern geworden, die selbst die Zeiten Caligula's und Nero's überboten; eben war der Syrier Elagabalus beschäftigt, durch neue Erfindungen der Schwelgerei, durch das öffentliche Beispiel alles dessen, was die menschliche Natur befleckt und herabwürdigt, jeden Rest von Scham und Sitte zu zerstören, und Rom war nun in noch höherem Grade als früher der Pfuhl, in welchem Alles zusammenfloß, was verderben und verdorben werden konnte [77]). Die Absicht des Papischen Gesetzes, die Standesehre der senatorischen Geschlechter unversehrt zu erhalten, mußte in den Augen der damaligen Christen schon darum wenig Gewicht haben, weil gerade diese Geschlechter es waren, bei denen der Familienstolz aufs engste mit dem Eifer für die Erhaltung des heidnischen Cultus und die Unterdrückung des immer drohender emporstrebenden christlichen Glaubens verbunden war, die daher auch mit der zähesten Ausdauer, selbst nachdem ringsum Alles christlich geworden war, an der Idololatrie festhielten. Und in welchem Zustande befanden sich zu jener Zeit der Senat und die patricischen Geschlechter? Schon in der Zeit des Marcus Aurelius hatte Vetrasinus dem Kaiser sagen können, er sehe Viele als Prätoren, die mit ihm (als Gladiatoren) in der Arena gekämpft hätten [78]). Hierauf ließ Commodus Freigelassene in den Senat

77) Tacitus' Ausdruck, Annal. XIV, 20.
78) Jul. Capitol. vita M. Anton. c. 12.

und unter die Patricier aufnehmen [79]). Dann folgten die von Severus verfügten massenhaften Hinrichtungen der Anhänger des Albinus, die vorzugsweise die Senatoren und hohen Beamten (zweiundvierzig auf einmal) trafen [80]). Sein Sohn Caracalla schien sich's zur eigentlichen Aufgabe gemacht zu haben, den Senat zu Grunde zu richten, so groß war die Menge derer, die als Anhänger seines ermordeten Bruders Geta und später noch hingerichtet, oder durch mancherlei Mittel um ihr Vermögen gebracht wurden [81]). Den also zusammengeschmolzenen Senat ergänzte nun Elagabalus eben jetzt dadurch, daß er ohne Rücksicht auf Alter, Vermögen und Geschlecht, blos für Geld neue Senatoren aufnahm [82]). Man muß daher sagen, bei dem Zustande, in den die letzten Kaiser gleichsam wetteifernd den Senat versetzt hatten, sei das Papische Gesetz mit seiner auf die Ehre der alten und reichen Geschlechter gerichteten Tendenz bereits wie ein Anachronismus gewesen, als Kallistus erklärte, daß er die ungleichen Ehen senatorischer Frauen als kirchlich gültige zulasse.

Nun ist es aber auffallend, daß Hippolyt nur zwei Klassen von Personen nennt, denen Kallistus die Ehe mit vornehmen Weibern gestattet habe, der dritten aber, gegen welche das Papische Gesetz und das Senatusconsult unter Marcus Aurelius zunächst gerichtet war, nämlich der Freigelassenen, gar nicht gedenkt. Er nennt die Freigebornen niederen Standes (εὐτελεῖς) und die Sklaven. Die Ersteren sind in der späteren

79) Vit. Commod. c. 6.

80) Dio l. 75, c. 8, p. 1262, ed. Reimar. Spartiani vita Sever. c. 12.

81) Spartiani vita Caracallae, c. 4. Dio l. 77, p. 1290 sq., ed. Reimar.

82) In Senatum legit sine discrimine aetatis, census, generis, pecuniae merito. Lamprid. c. 6.

Römischen Gesetzgebung nur dadurch von den höheren Ständen [83]) unterschieden, daß sie in Straffällen der Verurtheilung in die Bergwerke, mitunter auch der Prügelstrafe unterlagen, wogegen die Vornehmeren mit Deportation nach einer Insel belegt wurden [84]). Aber Ehen zwischen diesen und jenen waren in keiner Weise verboten, nur freilich verlor eine Clarissima, wenn sie einen Mann niederen Standes heirathete, ihren Rang und Titel. Wie nun Hippolyt es tadeln konnte, daß Kallistus Ehen, die selbst nach Römischen Gesetzen vollkommen rechtsgültig waren, gestattete, ist schwer zu begreifen. Daß eine Christin, um sich mit einem ärmeren Glaubensgenossen zu vermählen, freiwillig auf einen Titel und gewisse Ehrenbezeugungen verzichtete, konnte doch selbst in Hippolyts Augen nichts Sträfliches sein; und ich wüßte in der That nicht, auf welchen Grund hin, wenn eine Christin seiner eignen Gemeinde die Trauung mit einem Freigebornen niederen Standes von ihm begehrt hätte, er dieß hätte abschlagen wollen. Auch die Ansicht läßt sich bei ihm nicht voraussetzen, daß die Kirche eine Ehe erst dann anerkennen und einsegnen solle, wenn sie bereits in civilrechtlicher Form abgeschlossen und in die öffentlichen Civilstandsregister eingetragen sei. Denn es gab eben bei den Römern keine nothwendige und allgemein übliche Form der Eingehung, keine Handlung, welche man zur Constatirung des Consensus oder der ehelichen Zuneigung für wesentlich gehalten hätte; auch die Bestellung einer Brautgabe war, so häufig sie auch stattfand, doch nicht nothwendig [85]). Erst Justinian, der noch

83) Sie heißen da tenues, tenuiores, humiliores, im Gegensatz der honestiores. D. 48, t. 28.

84) D. 48, t. 38. Cf. bes. D. 50, t. 2, l. 2.

85) So noch in der Verordnung von Theodosius und Valentinian vom Jahr 428. C. 5, 4, l. 22.

im Jahre 528 ausdrücklich erklärte, daß die bloße eheliche Gesinnung, und nicht die Bestellung einer Dos die Ehe schließe, verordnete in seinen Novellen, daß die Ehen von Senatoren und illustren Personen durch Errichtung von Dotalinstrumenten geschlossen werden sollten [86]), ließ aber allen Übrigen die alte Freiheit. Daher gab es auch keine Civilstandsregister, in welche man die neugeschlossenen Ehen eintragen zu lassen verpflichtet gewesen wäre. Da dieß indeß vielfach bestritten worden, auch für die Stellung des kirchlichen Eherechts zu dem politischen von Wichtigkeit ist, so mag die Sache in der Kürze näher begründet werden.

Die Römer hatten öffentliche Acta, die, täglich erscheinend, nebst den Tagesereignissen, Gerichtsverhandlungen und Gesetzen auch Familiennachrichten enthielten, insbesondere Geburts- und Ehescheidungsanzeigen; diese Anzeigen waren aber ganz facultativ; sie gingen meist nur von den vornehmeren Familien aus, und hatten an sich keinen officiellen Charakter. Wohl wird berichtet, Kaiser Marcus Aurelius habe mit Verpflichtung zur Anzeige Geburtsregister [87]) anlegen lassen, und man hat aus einer Stelle bei Julius Capitolinus geschlossen, daß diese Einrichtung noch im Anfange des dritten Jahrhunderts bestanden habe [88]); aber das Schweigen der Römischen Gesetzbücher, da, wo man einen amtlichen oder gerichtlichen Gebrauch dieser Staatsregister erwarten müßte, führt vielmehr zu dem Schlusse, daß Marcus Aurelius' Einrichtung bald wieder einging. Der Jurist Modestinus erwähnt fünfzig Jahre

86) Nov. 74, c. 4, §. 1.

87) *παιδογραφίαι*, D. 27, t. 1, l. 2. Dieß erklärt der Scholiast: *Ὡς ὅταν οἱ πατέρες ἀπογράφωνται κατ' αὐτὸν τὸν καιρον, καθ' ὃν ἐγεννήθη τὰ τεκνα αὐτῶν.*

88) Capitolini Gordiani tres, c. 4.

später als ein vor Gericht gültiges Beweismittel des Alters Privataufzeichnungen; von dem viel sicherern Beweismittel der öffentlichen Geburtslisten weiß er nichts, zum deutlichen Zeichen, daß sie nicht existirten. Von Ehestandsregistern und Todeslisten aber ist durchaus keine Spur zu entdecken; nur als Neuigkeiten wurden Fälle dieser Art, die vornehmere Familien betrafen, in den Akten, welche die Stelle einer Zeitung vertraten, erwähnt. Theils auf diese, theils auf die facultative Einrückung eines Namens oder einer Thatsache in andere öffentliche Urkunden beziehen sich auch die Stellen, welche neuere Gelehrte [89]) angeführt haben.

Nach dem Ausspruche eines Rechtsgelehrten [90]) konnte ein Freigelassener, der nach der Ehe mit seiner Patronin strebte, je nach dem Stande der Frau zu den Bergwerken oder zu den öffentlichen Arbeiten verurtheilt werden. Doch sollte ein gerichtliches Einschreiten nur dann stattfinden, wenn die Patronin von höherem Range war [91]). Hiernach wäre also die Ehe einer Senatorstochter mit einem Freigelassenen überhaupt, dem ihrigen oder einem fremden, rechtlich ungültig gewesen, während die Ehe einer andern Frau höheren Standes nur, wenn der Libertinus ihr eigner von ihr freigelassener Sklave gewesen, an diesem bestraft werden konnte, übrigens aber rechtlich gültig war. Daß dieß Letztere der Fall gewesen, sagt die Novelle der Kaiser Leo und Anthemius ausdrücklich; kein früheres Gesetz, heißt es hier [92]), habe die

89) Besonders Le Clerc: des journaux chez les Romains, p. 186 —198, 200—206; und Dureau de la Malle in dem Mémoire sur la population libre de l'Italie (Mémoires de l'institut royal de France, t. X, p. 480, 481).

90) Pauli sent. II, t. 19.

91) D. 23, t. 2, l. 13.

92) Constitt. novellae, ed. Haenel, p. 341.

Ehen mit Freigelassenen verboten, sie seien also bisher als rechtlich vollkommen gültig zu betrachten. Solche Ehen Freigelassener mit ihren Patroninnen kamen daher auch nicht selten vor [93]). Zudem war es sehr leicht, ein derartiges Verbot zu umgehen; die Gebieterin durfte nur ihren Sklaven an einen Andern abtreten, mit der Bedingung, ihn freizulassen, dann war sie nicht seine Patronin. Ob aber Kallistus auch Ehen vornehmer Frauen mit Freigelassenen zur kirchlichen Einsegnung zugelassen habe, wissen wir nicht, da Hippolyt dieses Falles nicht gedenkt; wahrscheinlich ist es allerdings, gewiß dagegen, daß der Papst Ehen mit Sklaven die kirchliche Genehmigung nicht versagt habe. Dieß ist nun an sich schon sehr wichtig als der erste Anlauf, den die Kirche nahm, die eherne, zwischen Sklaven und Freien aufgerichtete Mauer zu durchbrechen; und da Hippolyt gerade deshalb die schärfsten Pfeile seines Tadels auf ihn richtet, hier also wohl unter den Christen selbst widersprechende Ansichten bestanden, so liegt es in unserer Aufgabe, die Frage näher zu beleuchten, und zu zeigen, auf welcher Seite Recht und Wahrheit in dieser Sache gewesen.

Da sind es denn zunächst zwei Fragen, die eine Beantwortung erheischen:

1. Wie stand die Kirche damals der Sklaverei, besonders in Rom, gegenüber?

2. In welcher Lage befanden sich christliche Jungfrauen aus den höheren Ständen?

---

93) Wie z. B. Claudius Hermas auf einem Grabdenkmale seine Gattin patronam optimam, item conjugem fidelissimam prieß. Orelli, Inscr. n. 3024; ferner 3029 und 4633, und Muratori, Inscr. p. 1558, n. 9.

1. Überwindung der Sklaverei, wie sie im Römischen Reiche bestand, war eine der großen Aufgaben, deren Lösung der christlichen Kirche von der göttlichen Vorsehung gestellt war — eine Aufgabe, welche nicht sowohl durch bewußtes und absichtliches Streben der einzelnen Christen oder der Bischöfe, als vielmehr durch die stille natürliche Wirkung der in die heidnische Gesellschaft eingedrungenen christlichen Grundsätze erreicht werden sollte. Wohl mochte den einzelnen Kirchenlehrern und Bischöfen die Tragweite dieser Grundsätze bezüglich der Sklaverei nicht immer klar sein; sie gaben sich wohl nicht Rechenschaft darüber, ob überhaupt ein völliges Aufhören der Knechtschaft, welche so tief mit allen bestehenden Einrichtungen verwachsen schien, möglich sei, und in welcher Weise die socialen Verhältnisse nach der Auflösung dieses allgemein für unentbehrlich gehaltenen Instituts sich gestalten sollten; das aber war doch Allen klar, daß es so nicht bleiben dürfe, und daß die christliche Kirche berufen sei, diese Millionen allmälig aus der Versunkenheit, in die sie das Römische Heidenthum hinabgedrückt hatte, zu erheben.

Unter den Kaisern waren manche Härten des alten Sklavenrechtes durch die Gesetzgebung gemildert, an die Stelle der früheren Schutzlosigkeit und der unbedingten Macht der Herren über Leben und Tod ihrer Knechte war einige Beschränkung, ein freilich in sehr enge Grenzen eingeschlossener öffentlicher Schutz getreten; aber dieser Gewinn ward für die Sklaven reichlich aufgewogen durch jene Verschlimmerung ihrer Lage, welche als die unvermeidliche Folge der auf's Höchste gestiegenen Üppigkeit, Schwelgerei und wilden Sittenlosigkeit der Herren eintreten mußte. Je lasterhafter die Freien waren, desto mehr wurden die Knechte mißhandelt und entwürdigt; überall mußten sie als die widerstandslosen Werkzeuge der

Wollust zur Hand sein; an ihnen, durch sie, mit ihrer Hülfe wurde verübt, was Unzucht, Grausamkeit, Zorn, Rachsucht, Habgier den Herren einblies. So war der blose Bestand des Sklavenwesens schon die nie versiegende Quelle eines unübersehbaren sittlichen Verderbens; denn nur dadurch eben konnte die Corruption im Römerreiche zu solcher Herrschaft und Allgemeinheit sich entwickeln, daß es im Schooße der bürgerlichen Gesellschaft eine Klasse von Wesen gab, welche menschliche Gestalt, menschliche Bedürfnisse und Leidenschaften hatten, die aber aller menschlichen Rechte, aller ethischen Verpflichtungen baar, statt des Gewissens und des Gesetzes nur den Willen ihrer Herren kannten. Beide Klassen der Gesellschaft arbeiteten wie im Wetteifer an ihrer wechselseitigen Entsittlichung; die Gebietenden lebten in der Schule jener Laster, welche eine despotische Macht über andere Menschen und die schrankenlose Freiheit des Mißbrauchs dieser Macht stets erzeugt und nährt; auch der Theil der freien Bevölkerung, der keine Sklaven halten konnte, empfand den Fluch dieser Einrichtung; denn da der Landbau und die Handwerke den Sklaven großentheils überlassen waren, so war Müßiggang, weichliche Trägheit, rohe Genußgier und Leere des Daseins mit dem entsprechenden Gefolge von Lastern das Loos dieser Massen. Die Sklaven selbst aber, denen stets eingeprägt wurde, daß sie nicht Personen, nur Sachen, daß sie überhaupt nur da seien, um dem Nutzen, dem Vergnügen und der Laune des Herrn zu fröhnen, hatten die Fehler, die Unterdrückten eigen sind; Lüge, Betrug, Diebstahl werden als die gemeinsten Sklavenlaster erwähnt. Daß ein Mann so viele Feinde habe, als er Sklaven habe, war fast sprüchwörtlich. Doch die Römische Gesetzgebung selber hat durch eine einzige Bestimmung die Wirkung der Knechtschaft auf den Charakter des Sklaven stärker ausgesprochen, als es die ausführlichste Schilderung zu thun vermöchte. Man unterschied nämlich Neulinge und gebrauchte

Sklaven [94]); sobald nun ein Sklave ein Jahr im Dienste gewesen, war er nicht mehr Neuling, sondern Veterator, ein Gebrauchter, und viel weniger werth, als ein noch Ungebrauchter, so daß die Sklavenhändler betrügerisch einen gedienten Sklaven für einen Neuling auszugeben pflegten, um ihn zu einem höheren Preise anzubringen [95]; denn, sagt Ulpian, es wird angenommen, daß der Neuling noch einfacher, gelehriger und brauchbarer sei, der Gediente dagegen allzuschwer reformirt und dem Dienste seines neuen Herrn angepaßt werden könne [96]). Ein Jahr der Sklaverei also reichte nach Römischer Schätzung hin, einen Menschen gründlich zu verderben. Das waren die Früchte jener Rechtsgrundsätze, die auch in der Kaiserzeit noch praktische Geltung hatten: ein Sklave hat kein Recht [97]); Knechtschaft ist juristisch dem Tode zu vergleichen [98]) — gegen einen Sklaven ist Alles erlaubt [99]) — ein Herr kann durch einen Vertrag mit einem Sklaven zu nichts verbunden werden [100]) — es gibt überhaupt keine Verpflichtung gegen ihn [101]) — Sklavinnen können auch wider ihren Willen sich preiszugeben gezwungen werden [102]). — Die Ehe ist für Knechte ein blos physisches Verhältniß, eine reine Fiktion, deren Realität nur in der Duldung des Herrn liegt; Ehebruch kann daher an Sklaven nicht begangen werden,

---

94) Novitii und veteratores.
95) D. 39, t. 4, l. 16, §. 3.
96) D. 21, t. 1, l. 7.
97) Servile caput nullum jus habet. D. 4, t. 5, l. 3.
98) D. 35, t. 1, l. 59.
99) Seneca, de clem. I, 18.
100) C. 2, t. 4, l. 13.
101) D. 50, t. 17, l. 21.
102) Seneca, controv. V, 33, p. 441—443. Vergl. Plautus, Pseudol. I, II, v. 174.

und die Gesetze über Blutsverwandtschaft beziehen sich nicht auf sie [103]).

Da trat eine Gesellschaft im Römischen Reiche auf, in deren Schooße Freie und Sklaven gleich sein sollten — die Kirche. Diese Gleichheit der religiösen und kirchlichen Rechte konnte die Kirche sogleich geben, und sie that es; das Übrige mußte das Werk der Zeit sein. Mit der sittlich-religiösen Erziehung der Sklaven mußte sie den Anfang ihrer Erhebung machen; sie lehrte, wie Origenes [104]) sagt, die Knechte, durch den Glauben sich eine freie Gesinnung anzueignen und so zur Freiheit zu gelangen. Hier wurden auch Sklaven kirchliche Ämter übertragen; hier gab es eine Klasse von Personen, deren ascetische Lebensweise es mit sich brachte, daß sie auf die Dienste von Sklaven verzichteten. Bis in's dritte Jahrhundert hatte die Kirche durch die ihr innewohnenden Kräfte so viel erreicht, daß ein christlicher Sklave sicher durchschnittlich ein edleres, besseres, zur Erfüllung der höheren Ehestandspflichten tüchtigeres Wesen war, als ein Römischer Senator oder Patrizier, wie sie uns die Geschichte jener Zeit zeigt. Es lag also ganz in der Aufgabe, in dem Interesse der Kirche, Ehen zwischen Knechten und Freigebornen nicht nur zuzulassen, sondern selbst in manchen Fällen zu begünstigen. Sie war berufen, Mutterstelle an einer Klasse von Wesen zu vertreten, die am heidnischen Staate nicht einmal einen Stiefvater hatten. In Rom überstieg die Zahl der männlichen Knechte die der Sklavinnen wohl um das Fünffache; die meisten Sklaven befanden sich also an sich schon in der Unmöglichkeit, in ein Contubernium oder ein dauerhaftes eheliches Verhältniß mit einer Sklavin zu treten, auch wenn ihre Herren es ihnen

103) Dig. 38, t. 10, l. 10.

104) Adv. Celsum, III, 54, p. 483, ed. De la Rue.

gestatteten, und nicht etwa, wie Cato [105]), vorzogen, ihnen die Ehe zu verbieten und dafür die regellose Befriedigung des Geschlechtstriebes ihnen gegen Geld zu verkaufen. Zudem pflegten nach Tertullians Bemerkung [106]) die Herren, die auf bürgerliche Zucht hielten, ihren Sklaven nicht zu gestatten, sich auswärts zu verheirathen. So hatte sich ein Zustand gebildet, der schon allein hinreichte, das Römische Reich, wenn nicht die heilende Kraft der Kirche dazwischen trat, in kurzer Frist der Auflösung aller socialen Ordnung, dem unvermeidlichen Untergange entgegenzuführen: auf der einen Seite war die Neigung zur Ehelosigkeit unter den Freien, besonders den Vornehmeren, so verbreitet, daß auch die quälerischen Bestimmungen des Papischen Gesetzes nichts dagegen vermochten; man wußte sie durch mannigfaltige Kunstgriffe und Fiktionen zu umgehen; so groß schienen die Vorzüge der Kinderlosigkeit [107]), so drückend die Last der Gattin und der Söhne. Auf der andern Seite hatte die Tyrannei des Gesetzes und der gesellschaftlichen Einrichtungen Alles gethan, um der zahlreichen Bevölkerung der Unfreien ein geordnetes eheliches Verhältniß theils unmöglich zu machen, theils zu verleiden.

Den stillen Bemühungen der Kirche, die Niederreißung der Freie und Knechte trennenden Scheidewand wenigstens vorzubereiten, kamen indeß in der Kaiserzeit manche auf dasselbe Ziel hindeutenden Symptome in der heidnischen Welt zu statten. Einmal nämlich stiegen Freie und selbst Vornehme zu den Sklaven herab; dieß geschah, wenn auch sie als Gladiatoren in der

105) Plutarch. Cato Maj. c. 21.

106) Ad uxorem, II, 8.

107) In civitate nostra plus gratiae orbitas confert, quam eripit. Seneca ad Marciam, c. 19. — Plerique etiam singulos filios orbitatis praemia graves faciunt. Plinii epist. IV, 15.



Arena kämpften und unter die dort fechtenden Knechte sich mengten; dann aber wiederholten sich die Versuche immer häufiger, durch eheliche Verbindung Sklaven aus ihrer Erniedrigung zu der höhern Stellung der Freien emporzuziehen. Die Gesetzgebung widersetzte sich diesen Versuchen nur theilweise. Das Claudische Senatsconsult verfügte im Jahre 52, daß eine Freie, welche mit einem fremden Sklaven wider seines Herrn Willen in ein Contubernium trete, sammt ihrem Vermögen diesem Herrn als Sklavin zufallen solle [108]). In allen Fällen also, in denen die Einwilligung des Herrn erlangt wurde, oder die Dame reich genug war, ihm seinen Sklaven abzukaufen, blieben diese Verbindungen frei, und eine Verfügung Hadrians sorgte, daß auch die Kinder aus einer solchen Ehe, trotz der Sklaverei des Vaters, dem Stande der Mutter folgend, frei wurden [109]); dagegen machte das Gesetz keinen Versuch, die ohne Zweifel eben so häufigen Verbindungen, welche freie Frauen mit einem ihrer eignen Sklaven schloßen, irgendwie zu hindern. Freilich waren dieß nicht rechtlich gültige Ehen, freilich standen die Frauen, die dieß thaten, in Mißachtung, da man ihnen allgemein und in den meisten Fällen wohl mit Recht unlautere Beweggründe zutraute, aber wie oft dieß gleichwohl in der Zeit des Kallistus geschah, bezeugt Tertullian [110]). Wollte die Frau ihre Ehe mit ihrem Sklaven auch rechtskräftig machen, so durfte sie nur ihn freilassen, damit wurde ihr Contubernium ohne weitere Formalität von selbst eine gesetzliche Ehe. Zwar hatte man einen Freigelassenen, der nach der Ehe mit seiner Patronin streben würde, mit Strafen bedroht, aber diese wurden

---

108) Tacit. Annal. XII, 53. Paul. S. R. II, 21. Gajus, I, 91, 160. Ulp. XI, 11.
109) Gajus, I, 84.
110) Ad uxorem l. II, c. 8.

gewiß da nicht angewandt, wo durch die Freilassung nichts weiter geschah, als daß das schon bestehende Contubernium in eine gesetzliche Ehe verwandelt wurde, oder wo die Freilassung gerade zum Zweck der zu knüpfenden Verbindung vorgenommen wurde; als daher ein Gesetz Constantins später die Ehen zwischen Freien und Sklaven untersagt hatte, erklärte jene Julia, die dem Kaiser Anthemius zur Erlassung seiner Novelle [111]) Anlaß gab, sie habe ja nicht ihren Sklaven, sondern ihren Freigelassenen geheirathet, d. h. sie habe ihren Sklaven, den sie heirathen wollte, vorher zu diesem Zwecke freigelassen. Und bei dieser Gelegenheit bestätigte der Kaiser, wie oben erwähnt worden, daß ein Gesetz gegen die Ehen der Patroninnen mit Freigelassenen bisher nicht existirt habe.

Wenn nun Kallistus vornehmen und reichen Frauen gestattete, sich mit einem ihrer Sklaven zu vermählen, so geschah dieß entweder so, daß der Sklave erst freigelassen wurde, dann war dieß (außer bei Senatorstöchtern) eine nach Römischen Gesetzen, ohngeachtet der hin und wieder ausgesprochenen Mißbilligung, echte, vollständige Ehe, der die Kirche ohne Zweifel auch schon früher das Siegel ihrer Segnung aufdrückte; oder der Sklave blieb einstweilen in seinem Stande, dann war es in den Augen des Staats ein bloßes Contubernium, das aber die Römische Kirche jetzt in ihrer Sphäre und in den Augen der Gläubigen zur Würde einer christlichen Ehe erhob.

Wir müssen nach der Art, wie Hippolyt seine Anklage vorbringt, annehmen, daß Kallistus der erste, wenigstens unter den Römischen Bischöfen, gewesen, der es zur Regel machte, die kirchliche Einsegnung solchen Ehen zwischen freien Frauen und Sklaven zu gewähren. Das war nicht Zufall oder Willkühr bei ihm, sondern ging aus der Lage der Kirche hervor.

111) Novellae Constitt. imperat., ed. Haenel, Bonn. 1844, p. 342.

In den Zeiten schwerer Verfolgungen, unter Marcus Aurelius und Severus, mußte Alles, was die Aufmerksamkeit der heidnischen Staatsgewalt auf die feste geschlossene Organisation der Kirche, auf ihren den politischen Argwohn der Machthaber so stark herausfordernden Charakter einer Hetärie lenken konnte, vermieden oder verborgen gehalten werden. Nichts aber war mehr geeignet, diesen Argwohn zu wecken, als wenn die Römischen Juristen und Regenten wahrnahmen, daß die Christen ihr eignes Eherecht, ihre besondere Form der Schließung von Ehen hatten. Erst als seit Caracalla eine Zeit andauernder Ruhe und vergleichungsweiser Sicherheit für die Christen gekommen war, durfte die Kirche wagen, ihre Grundsätze über die Ehe offener in's Leben einzuführen, und nicht ohne höhere Fügung bestieg jetzt ein Mann den Stuhl Petri, der selber den bittern Kelch des Sklaventhums bis auf die Hefe geleert hatte, der von sich sagen konnte:

Kundig selber des Druckes, versteh' ich Gedrückten zu helfen.

2. Es war aber nicht blos die Lage der Sklaven, es war auch die der freigebornen Christinnen, welcher der Römische Bischof durch seine Maßregel Rechnung trug. Daß unter den Männern vornehmeren Ranges die Zahl der Christen damals noch sehr gering war, ist bekannte Thatsache; unter den Senatoren und Staatsbeamten gab es wohl kaum Gläubige, und wenn auch hie und da Einer sich fand, dann war es eher ein bejahrter als ein jüngerer Mann. Weit größer war die Zahl der gläubigen Frauen in den höheren Ständen. Die Folge war, daß ein christliches Mädchen von vornehmerer Familie fast nie hoffen durfte, einen ebenbürtigen christlichen Gemahl zu finden; die Christin hatte nur die Wahl, ehelos zu bleiben, oder einen heidnischen Gatten zu nehmen, oder sich zwar mit einem Christen, dann aber mit einem der niederen Klasse Angehörigen, oder einem Sklaven zu verbinden.

Zu der Vermählung einer Christin mit einem Heiden durften die Vorsteher der Kirche nicht rathen, sie mußten vielmehr eine solche Ehe auf's Entschiedenste mißbilligen, da es kaum möglich war, daß die Christin in derselben sich von der Befleckung der Idololatrie rein erhielt und ihre religiösen Pflichten ungestört erfüllte. War doch schon der Antritt der Ehe gemeinhin mit heidnisch-religiösen Ceremonien verknüpft, denen kein Glied der Kirche, ohne einen Akt der Glaubensverleugnung zu begehen, sich unterziehen konnte [112]). Tertullian hat in dem zweiten an seine Frau gerichteten Buche die Mißverhältnisse, Verdächtigungen und Quälereien, die einer Christin an der Seite eines heidnischen Gemahls das Leben verbittern, ihr Gemüth mit Bangigkeit und Bedenken erfüllen mußten, anschaulich geschildert. Aber auch für die christliche Gemeinde selbst waren solche Ehen sehr nachtheilig, weil die Heiden durch ihre christlichen Frauen leicht sich Kenntniß verschaffen konnten von den gottesdienstlichen Stätten der Christen, den Stunden ihrer Versammlung, den Gliedern der Gemeinde und Anderem — eine Kenntniß, von der sie dann in Zeiten der Verfolgung mitunter einen furchtbaren Gebrauch machten [113]). Daher wollte Tertullian solche Ehen als Unzucht betrachtet und die Personen, welche so „mit den Ungläubigen ein ungleiches Joch trugen" (2. Kor. 6, 14.), aus der Gemeinschaft der Brüder ausgeschlossen wissen, und Cyprian erblickte eine der Ursachen der Decischen Verfolgung in solchen von Chri-

112) Ideo non nubemus ethnicis, ne nos ad idololatriam usque deducant, a qua apud illos nuptiae incipiunt. Tertull., de corona, c. 13, p. 451, ed. Oehler.

113) Hoc est igitur delictum, quod gentiles nostra noverunt, quod sub conscientia injustorum sumus, etc. Ad uxorem, c. 5, p. 689, ed. Oehler.

stinnen eingegangenen Ehen [114]). Tertullian macht es daher den Christinnen seiner Zeit zum Vorwurf, daß, während heidnische Frauen so häufig mit Männern geringeren Standes oder mit Sklaven sich verbänden, nur um der Wollust zu fröhnen, oder in größerer Ungebundenheit zu leben, jene dagegen sich abgeneigt zeigten, einen ärmeren Gläubigen zu heirathen [115]). Wir sehen, daß in der Frage der ungleichen Ehen Tertullian jedenfalls sich für Kallistus und gegen Hippolyt erklärt haben würde.

Aber, sagt Hippolyt, Einige dieser Frauen haben nachher, um nicht als Mütter von Sklavenkindern oder Bettlersöhnen zu gelten, verbrecherische Mittel angewandt. Nicht daß dieß geschah, ist zu verwundern, sondern daß Hippolyt dem Kallistus die Schuld hievon aufbürdet. Wenn nun der Römische Bischof diesen Verbindungen die kirchliche Genehmigung verweigert hätte, was würde dann geschehen sein? würden diese Weiber, die solcher Verbrechen fähig waren, blos wegen des Mangels kirchlicher Einsegnung ein enthaltsames Leben in unbefleckter Virginität geführt haben? Gewiß nicht; sie hätten dann dieselben Verbindungen als freie, zuchtlose und natürlich geheime Contubernien, allenfalls auch mit Heiden geschlossen; und hätten dann nur doppelte Ursache gehabt, sich derselben frevelhaften Mittel zur Verheimlichung der Folgen zu bedienen. — Vergessen wir nicht, daß Rom der Schauplatz, die Periode des Caracalla und Elagabalus die Zeit der Handlung ist — jenes Rom, von dem Juvenal [116]) sagen konnte:

---

114) Tertull. ad uxor. II, 3. Cyprian. de lapsis, p. 123, ed. Brem. Ihm ist jungere cum infidelibus vinculum matrimonii ein prostituere gentilibus membra Christi.

115) Ibid. c. 8, p. 695.

116) Sat. VI, 593. Früher schon Ovidius (in nuce v. 23): Raraque in hoc aevo est, quae velit esse parens.

Doch in vergoldetem Bett kommt keine so leicht in die Wochen,

— wo Seneca es an seiner Mutter Helvia als einen besonderen Vorzug preisen konnte, daß sie die Hoffnungen der Mutterschaft nicht gleich Anderen in ihrem Schooße zerstört habe [117]). In jener Zeit der Ruhe hatte sich die Zahl der Christen rasch gemehrt, und die Kirche in der großen Weltstadt, der Kloake der Nationen, die dort bereits so viele Tausende von Gliedern zählte, durfte nicht hoffen, daß die herrschende Corruption nicht über ihre Grenzen dringe, daß die Ihrigen alle von dem Pesthauch des Lasters unberührt bleiben würden. In einer Stadt, wo den Frauen durch ein eigenes Gesetz verboten werden mußte, gleich den Gladiatoren in der Arena zu fechten, wo dem Kaiser Severus auf sein Gesetz gegen den Ehebruch eine Denkschrift mit den Namen von dreitausend Schuldigen eingereicht wurde, wo der Günstling dieses Kaisers, Plautianus, heimlich hundert Personen von guter Familie, darunter selbst solche, die schon Väter waren, zu Eunuchen machen ließ, damit sie seiner eben mit Caracalla zu vermählenden Tochter dienten [118]) — in einer solchen Stadt mußte es auch Christinnen geben, die gelegentlich von der durch zahllose Kanäle und unter den mannigfachsten Formen auf sie eindringenden Verführung ergriffen wurden und zu Falle kamen. Hippolyt selbst gedenkt der Marcia, der Concubine des Kaisers Commodus, die eine eifrige Christin war [119]), und deren Einflusse die Christen die Ruhe, welche

117) Cons. ad Helviam, c. 16: Nec intra viscera tua conceptas spes liberorum elisisti.

118) Dio Cass., l. 75, p. 1267, Reimar.

119) Er nennt sie die *φιλόθεος παλλακὴ Κομμόδου*, p. 287. In den Apostolischen Constitutionen, VIII, 32, p. 418, heißt es: *Παλλακή τινος ἀπίστου δούλη, ἐκείνῳ μόνῳ σχολάζουσα, προσδεχέσθω· εἰ δὲ καὶ πρός ἄλλους ἀσελγαίνει, ἀποβαλλέσθω.*

sie unter Commodus genoßen, vorzugsweise verdankten. Allem Anscheine nach war sie in der Gemeinschaft der Kirche, und wurde zum Sakramente zugelassen, sonst würde sie wohl nicht vom Bischof Victor ein Verzeichniß der nach Sardinien verbannten Bekenner begehrt und die Freilassung derselben bewirkt haben. Victor betrachtete also wohl ihr Verhältniß zu Commodus als ein eheliches, als ein inaequale conjugium, wie das Concubinat im Römischen Rechte noch später genannt wird [120]; und in der That hatte Commodus seine Gemahlin, die Kaiserin Crispina, schon im Jahre 183 wegen Ehebruchs verstoßen und nachher hinrichten lassen, und behandelte die Marcia, die er ihrer niedrigen Geburt wegen nicht förmlich heirathen konnte, doch ganz als seine Gemahlin, so zwar, daß er neben ihr keine andere Gemahlin gehabt zu haben scheint, und ihr alle Ehren einer Kaiserin erweisen ließ; nur wurde das Feuer nicht vor ihr hergetragen [121]). Endlich aber mußte auch sie, um ihr eignes Leben und das vieler Andern vor dem verrückten Tyrannen zu retten, an der Verschwörung, die seine Ermordung beschloß, Theil nehmen. Es ist dieß ein sprechendes Beispiel, in welche Verwicklungen die Kirche der herrschenden Sitte gegenüber schon damals gerieth.

Kallistus konnte also auf die Anschuldigungen seines Gegners einfach antworten: Wenn die Sache an sich gerecht und billig ist, so kann sie wegen eines in einzelnen Fällen damit verknüpften Mißbrauchs nicht verwerflich werden. So wenig man einem Bischof einen Vorwurf daraus machen darf, wenn

---

Hienach hatte die Römische Kirche guten Grund, der Marcia die Rechte der Kirchengemeinschaft zu gewähren; daß sie unzüchtig gelebt habe, wird ihr von keiner Seite her vorgeworfen.

120) C. 5, t. 27, l. 3.

121) Herodian. p. 486, ed. Frcf. 1590.

Frauen, die er zur Taufe zugelassen hat, nachher aus Furcht oder durch Verführung wieder abtrünnig werden, so wenig kann darum ein Tadel auf mich fallen, weil meine Absicht, gebrechlichen und heidnischer Verlockung ausgesetzten Weibern durch die Knüpfung eines christlichen Ehebandes einen sittlichen Halt zu geben, hie und da durch die Schuld dieser Weiber vereitelt und zum Bösen verkehrt worden ist. Ich konnte und mußte vielmehr voraussetzen, daß Christinnen, bei denen wir doch den Muth, ihren Glauben vor der heidnischen Welt zu bekennen, anzunehmen hatten, auch so viel sittliche Kraft und Selbstverleugnung besäßen, sich vor dieser Welt als Gattinnen und Mütter zu bekennen, und ihre Ehe mit einem niedriggebornen Glaubensgenossen offen einzugestehen.

VII.

Endlich legt Hippolyt auch das dem Kallistus und noch mehr der mit ihm in Gemeinschaft stehenden Kirche zur Last, daß man unter ihm zuerst angefangen habe, eine zweite Taufe zu ertheilen. Bei den übrigen Vorwürfen, die er seinem Gegner macht, stellt er ihn als den unmittelbar Handelnden oder Lehrenden dar, hier aber und bei dem Tadel wegen der Ordination zweimal Verheiratheter gibt er nur an, daß es unter Kallistus, d. h. zu seiner Zeit, in Kirchen, die ihn anerkannten, und mit seiner stillschweigenden Duldung geschehen sei. Es ist klar, daß hier von der Wiedertaufe übertretender Häretiker die Rede ist; klar ist aber auch, daß dieses Wiederholen der Taufe nicht in Rom geschah, sondern anderwärts. In Rom selbst hätte dieß natürlich nur auf Anordnung oder mit ausdrücklicher Zustimmung, wenn nicht durch die Hand des Papstes geschehen können; und da Stephanus sich dreißig Jahre später so bestimmt auf die Tradition seiner Kirche beruft, und dieß Wiedertaufen der Häretiker für eine

Neuerung erklärt, da Cyprian und seine Gesinnungsgenossen die constante Tradition der Römischen Kirche nie leugnen oder bezweifeln, so kann keine Ungewißheit darüber walten, daß unter Kallistus diese Praxis in der Römischen Kirche so wenig als zu irgend einer andern Zeit bestanden habe. Freilich sagt Hippolyt unmittelbar nach Erwähnung dieser jetzt erst aufgekommenen „Dreistigkeit", zum zweitenmale zu taufen: „Diese Dinge hat der höchst wunderbare Kallistus eingeführt, „dessen Schule noch mit Beibehaltung seiner Gebräuche und „seiner Überlieferung fortbesteht;" allein dieß bezieht sich eben nur auf diejenigen Anordnungen, welche Kallistus selber traf.

Zwei interessante historische Thatsachen sind es also, die uns Hippolyt hier enthüllt: erstens die, daß er selber und die, welche auf seiner Seite, welche mit ihm in Gemeinschaft standen, die Giltigkeit der von Häretikern ertheilten Taufe anerkannten; zweitens, daß die Praxis, die von Häretikern getauften Personen wiederzutaufen, erst jetzt, in den Jahren 218—222, als Neuerung in einigen Theilen der Kirche eingeführt wurde. Hiemit ist uns denn auch für die Afrikanische Synode von siebenzig Bischöfen, auf welcher Agrippinus von Karthago die Wiedertaufe der Übertretenden zum Beschluß erheben ließ [122]), die nähere Zeitbestimmung gegeben: sie ist nicht schon im Jahre 197, wie Morcelli meinte, auch nicht 215, wie Walch wollte, sondern erst in den folgenden Jahren, doch vor 222 gehalten worden; und wenn Augustinus sagt, daß erst unter Agrippinus die alte apostolische Disciplin verfälscht worden sei [123]); wenn Vincentius behauptet, er habe zuerst unter allen Sterblichen gegen die Regel der allgemeinen Kirche, gegen die Ansicht der übrigen Bischöfe, die Sitte und

122) Cypriani ep. 71.
123) De baptismo II, c. 7.

Einrichtungen der Vorfahren das Wiedertaufen eingeführt [124]), so erhalten wir jetzt eine Bestätigung dieser Anklage. Zwar hat schon Tertullian in dem noch in seine katholische Zeit, also vor 218, fallenden Buche von der Taufe und vorher in einer Griechischen Schrift, den Häretikern die Macht, gültig zu taufen, abgesprochen, aber hier, genau genommen, nur denen, die nicht auf kirchliche Weise tauften, die einen andern Gott und Christus hätten, also zunächst gewissen gnostischen Sekten. Indessen wirft er schon allgemeine Behauptungen hin, aus denen die Verwerflichkeit jeder außerhalb der Kirchengemeinschaft ertheilten Taufe gefolgert werden konnte, und es mag leicht sein, daß es sein Einfluß und seine Schrift war, welche den Beschluß der Synode unter Agrippinus zu Stande bringen half; obgleich er zur Zeit dieser Synode bereits Montanist war.

Im Orient war es wahrscheinlich die vom Alexandrinischen Dionysius erwähnte Synode zu Synnada in Phrygien, die um dieselbe Zeit, in der Agrippinus sein Concilium hielt, zuerst die Häretiker wiederzutaufen beschloß, und Tertullian hat wohl darum seine Schrift über diese Frage Griechisch geschrieben, damit sie von den damals darüber streitenden und rathschlagenden Orientalen beherzigt werde. Firmilian gedenkt dieser Synode nicht; sie muß vor seiner Zeit gehalten worden sein, und war wohl in seiner Gegend bereits verschollen; wenn er aber behauptet, schon vor dem Concil zu Iconium habe man in den dortigen Provinzen die häretische Taufe als eine nichtige behandelt, so war dieß wohl die Praxis, die eben die Synode zu Synnada festgestellt hatte. Die Synode von Iconium, welche für die Provinzen Galatien, Cappadocien, Cili-

124) Commonitor. c. 9, p. 114, ed. Klüpfel.

125) De bapt. c. 15. Ideoque uec baptismus unus, quia non idem; quem cum rite non habeant, sine dubio non habent.

cien und die benachbarten Gegenden die Wiederholung der von Häretikern ertheilten Taufe anordnete, muß etwas später als die Afrikanische gehalten worden sein, da Firmilian, der erst 269 starb, als Bischof an derselben Theil nahm, sie mag also, wie auch Ceillier annimmt, gegen 231, nicht lange nach der von Dionysius erwähnten Synode zu Synnada, gehalten worden sein.

Der selige Drey hat in seinen Untersuchungen über die Constitutionen und Canones der Apostel S. 261 die von Launoy (t. 3, epistol. p. 581) schon aufgestellte Behauptung wieder aufgegriffen, daß die älteste Tradition der Kirche der Theorie und Praxis Cyprians günstig sei; er rechnet daher den 46sten und 47sten apostolischen Canon zu denen, welche den echtapostolischen zunächst stünden, und behauptet sogar: „Dieß (daß es außer der Kirche keine Taufe gebe) begriff man „von Anfang, und darum finden wir den Grundsatz unserer „vorliegenden Canones nebst den angeführten Gründen der „Reihe nach von allen alten kirchlichen Schriftstellern wiederholt." Dieß ist eine offenbare Übertreibung. Drey weiß für die drei ersten Jahrhunderte von bekannten Namen außer den in den Streit Verwickelten nur Clemens von Alexandrien anzuführen; und der Ausdruck dieses Kirchenlehrers: die Taufe der Häretiker sei nicht das einheimische und echte Wasser [126]), ist zu unbestimmt, als daß er sich mit Sicherheit der einen oder andern Seite zuzählen ließe. Die apostolischen Canonen und die Constitutionen sind hier nur als Eine Stimme zu zählen, und gründen sich wahrscheinlich auf die Entscheidungen der Synoden von Synnada und Iconium. Dionysius von Alexandrien hat wohl die Taufe mehrerer häretischen Sekten

126) *Τὸ βάπτισμα τὸ αἱρετικὸν οὐκ οἰκεῖον καὶ γνήσιον ὕδωρ λογιζομένη.* Strom. l. I, §. 19, p. 375.

für ungültig gehalten, aber nicht aller, und die Angabe des Hieronymus bezüglich seiner Ansicht muß mit Einschränkung genommen werden, da wir durch Basilius wissen, daß er die Taufe der Pepuzener oder Montanisten gelten ließ, die doch nachher von der ersten Synode zu Constantinopel verworfen wurde. Athanasius stellt nur einmal die Gültigkeit der Arianischen Taufe in Frage. Cyrillus äußert sich zwar ganz allgemein, scheint aber dabei nur an die damals in der Kirche von Jerusalem vorkommenden Häretiker, besonders die Manichäer, gedacht zu haben. Optatus will hier Häretiker und Schismatiker weit unterschieden wissen, und Basilius endlich war in dieser Frage schwankend, wollte jedenfalls nicht so weit gehen, als sein Vorgänger Firmilian, erklärte die Taufe derjenigen Sekten, welche in der Lehre von Gott irrten, für nichtig, meinte aber doch wieder, daß die Taufe mancher Häretiker, wie der Enkratiten, aus Rücksicht auf den Nutzen der Kirche als eine gültige behandelt werden dürfe [127]). So verhält es sich mit den von Drey angeführten Gewährsmännern, zu denen er freilich noch einige hätte hinzufügen können, wie Asterius von Amasea, und selbst Ambrosius; wir sehen aber, daß die Vorstellung, welche er als die apostolische und kirchliche bezeichnet, daß es nämlich außer der Kirche weder eine Taufe noch sonst ein Sakrament gebe, zu keiner Zeit in der Kirche allgemein verbreitet oder herrschend war. Wenn wir von Cyprian und Firmilian absehen, hat keiner der Väter sich auf dieses Prinzip berufen; die Meisten haben im Widerspruch mit demselben entschieden und gehandelt; die Synoden von Nicäa und Constantinopel (325 und 381) unterschieden unter

---

127) Basilii epist. can. ad Amphiloch., Opp. ed. Paris. 1839, III, 390.

den Häresien, und als durch die weite Verbreitung des Arianismus die Frage zu einer praktisch brennenden wurde, und unzählige Wiedertaufen hätten vorgenommen werden müssen, wenn man nach Drey's Prinzip hätte verfahren wollen, da erkannte man auch im ganzen Orient die Nothwendigkeit, die Arianische Taufe bestehen zu lassen.

Nachdem wir nun so den Anklagen, welche Hippolyt theils gegen Kallistus persönlich, theils gegen die mit ihm in Gemeinschaft stehenden Kirchen erhebt, näher auf den Grund geblickt haben, fragen wir uns, was denn eigentlich in dieser kirchlichen Philippika als gegründeter Vorwurf bleibe.

Wir haben die Schilderung eines anderen Bischofs einer großen Weltstadt, der gleichfalls, wie Kallistus, zugleich häretischer Lehre, weltlich-unlauteren Treibens und absichtlicher Zerrüttung der kirchlichen Disciplin angeklagt wurde; es ist dieß der Bischof Paul von Antiochien, der fünfundvierzig Jahre später als Kallistus lebte. Die Ankläger sind die versammelten östlichen Bischöfe, und ihr Schreiben ist an den Römischen Bischof Dionysius und den Alexandrinischen Maximus gerichtet. Es ist lehrreich, diese beiden Schilderungen mit einander zu vergleichen; in der ersten ist Alles concret, anschaulich, thatsächlich, das ganze Treiben des Paulus, der Zustand der durch ihn unterjochten und mißhandelten Antiochenischen Kirche wird vollkommen verständlich; in der anderen dagegen, in der Schilderung, welche Hippolyt von der Verwaltung des Römischen Bischofs entwirft, verschwimmt das Meiste in unklare Umrisse, statt bestimmter Thatsachen erhalten wir mitunter nur scharfe Worte, und das Klarste in der Diatribe ist die Bemühung des Schreibers, den Leser möglichst viel Schlimmes ahnen zu lassen, ohne positiv Unwahres zu

sagen. In Antiochien sehen wir einen Mann, der durch seine übelerworbenen Reichthümer, durch die Gunst der Königin Zenobia und sein einflußreiches weltliches Amt die Kirche, deren Bischof er ist, unterdrückt, Klerus und Volk tyrannisirt, so daß Niemand ihm zu widerstehen wagt; er führt hübsche Weiber mit sich herum, läßt in der Kirche Loblieder auf sich singen, umgibt sich mit einer Leibwache u. s. f., und nun fällt uns erst auf, daß doch eigentlich Hippolyt gegen den persönlichen Charakter des Kallistus nichts vorzubringen weiß; daß er ihm, wenn er irgend etwas persönlich Anstößiges, eine dem Leben des Kallistus seit seiner Erhebung anklebende Makel gekannt hätte, dieß nicht erspart haben würde, ist wohl klar; davon aber kommt nichts vor; seine Vorwürfe beschränken sich darauf, daß Kallistus durch schlechte Kirchenzucht und durch ungebührliche Concessionen zuerst den Menschen das Joch Christi erleichtert und ihnen sinnlicher Lust zu fröhnen gestattet habe; daß er aber selber mit seinem Beispiele vorangegangen, daß er *τὰ πρὸς τὰς ἡδονάς*, die Genüsse der Sinne gepflogen habe, davon enthält die Schilderung nicht einmal eine Andeutung; während die orientalischen Bischöfe den Paulus ganz speciell und mit Erwähnung von Thatsachen, die offenkundig sein mußten, anklagen, daß er fast alle Todsünden begangen durch Geiz, Raub, Hoffart, Unzucht und Schwelgerei, weiß Hippolyt seinem Gegner auch nicht Eine persönliche zur Last zu legen. Wir sehen ferner, daß die Antiochenische Kirche die Verwaltung ihres unwürdigen Bischofs nur darum so lange ertrug, weil sie ihrer Freiheit beraubt war und Gewalt litt, so daß selbst die große Synode der östlichen Bischöfe ihn nicht aus dem Besitze zu treiben vermochte, und den Arm des heidnischen Kaisers anrufen mußte. Aber bei Kallistus war dieß ganz anders; dieser hatte keine andere Stütze, als die Anhänglichkeit seines Klerus und seiner Gemeinde, und Hippolyt muß selber gestehen, daß trotz der unkirchlichen Neuerungen,

deren er sich schuldig gemacht haben soll, auch wohlgesinnte Männer[128]), weil sie in seiner Gemeinschaft die katholische Kirche sahen, auf seine Seite getreten seien.

Wäre Kallistus, wie Hippolyt ihn schildert, ein Schmeichler und Augendiener des Bischofs, und zwar eines eigennützigen und habgierigen Bischofs gewesen, so ist es ganz undenkbar, daß ihn nach dem Tode dieses Bischofs freie Wahl, also die gute Meinung des Volkes, die Gunst und Achtung des Presbyteriums auf den Bischofsstuhl erhoben hätte. Welche Mittel konnte er denn in Bewegung setzen? Bestechung? er war arm, und die Zahl der zu Bestechenden wäre jedenfalls viel zu groß gewesen. Verwendung mächtiger Gönner? die Mächtigen waren damals heidnisch, und Hippolyt hätte Derartiges, wäre es vorgekommen, nicht verschwiegen. Die Wahlen geschahen nicht durch Wenige und insgeheim, sondern durch Viele und offen. Aber Hippolyt hat doch Kallistus so beschrieben, und Hippolyt war ein frommer, also wohl auch ein wahrheitsliebender Mann? Ja, er hat gesagt, was ihm zugetragen wurde; und wenn Parteigeist mit persönlicher Erbitterung, wie hier, zusammenwirkt, dann wird die Leichtgläubigkeit, auch bei Frommen, gar bald der Wahrheitsliebe Meister.

---

128) *Τινὲς νομίζοντες εὖ πράττειν*, er unterscheidet diese offenbar von den *ὄχλοι*, welche sich dem Didaskalion der Kallistischen Partei angeschlossen, p. 291.

4. Hippolytus und Kallistus im Streite über die Trinitätslehre.

I.

Die Irrlehre, die man nachher die Sabellianische oder Patripassianische genannt hat, entstand am Ende des zweiten Jahrhunderts in Kleinasien, wurde von da nach Rom verpflanzt, und hier im Anfange des dritten Jahrhunderts durch die Erörterungen und Reibungen, welche sie unter den Römischen Christen anregte, allmälig ausgebildet. Der Urheber der Lehre war **Noetus** aus Smyrna, dessen Wirksamkeit wohl in die letzten Jahre des zweiten Jahrhunderts [1]) gesetzt werden

1) Seit der bestimmten Angabe Hippolyts muß nämlich die Zeitbestimmung des Epiphanius offenbar als ganz ungenau verworfen werden; Noetus sei vor ohngefähr 130 Jahren aufgetreten, sagt er (haeres. 57, c. 1); da er im Jahr 375 schrieb, so würde dieß erst in das Jahr 245 fallen.

muß. Ein Schüler des Noetus, Epigonus, brachte die Doctrin desselben (noch unter Victor, wie es scheint) nach Rom. Da aber der gut unterrichtete Tertullian sagt, Praxeas sei der Erste gewesen, der diese Lehre aus Asien nach Rom gebracht habe, und ein anderer ebenfalls gleichzeitiger und in Rom lebender Zeuge [2]) darin mit dem Afrikaner übereinkommt, daß auch er Praxeas als den Einführer jener Lehre bezeichnet, so muß Praxeas entweder noch vor Epigonus oder gleichzeitig mit ihm in Rom gewirkt haben, und Hippolyt hat ihn wohl darum unerwähnt gelassen, weil er schon vor seiner Ankunft Rom wieder verlassen und sich nach Carthago gewandt [3]), überdieß auch dort einen Widerruf geleistet hatte. Auf Rom hatte dieser Widerruf und die Entfernung des Praxeas keinen merkbaren Einfluß; der Schüler des Epigonus, Kleomenes, stand zur Zeit des Bischofs Zephyrin (202—218) an der Spitze der Patripassianischen Partei; von ihm sagt Hippolyt, er sei auch in seiner Lebensweise unkirchlich gewesen, d. h. wohl, er habe sich heidnische, wenigstens von den strengeren Christen mißbilligte Freiheiten gestattet.

An Kleomenes schloß sich Sabellius an, und wurde dessen Nachfolger als Haupt der Sekte in Rom. Von ihm behauptet Hippolyt, er habe eine Zeit lang geschwankt, wahrscheinlich in Zephyrins letzter Zeit; die Vorstellungen, die er, Hippolyt, ihm seiner Ansicht halber gemacht, habe er nicht

---

2) Der Verfasser des libellus adversus haereses bei Tertullians Schrift von den Präskriptionen. Daß dieser in Rom gelebt habe, schließe ich daraus, daß er außer den Bekannten und von allen Häresiographen Genannten sonst nur Solche näher erwähnt, die in Rom auftraten, wie Cerdo, Tatian, Blastus und den von Niemand sonst genannten Victorinus, der gleichfalls Patripassianer war.

3) Tertullian sagt, daß dieß vor seinem (Tertullians) Übertritt zum Montanismus stattgefunden habe, also vor dem Jahre 201.

unfreundlich aufgenommen, sich aber endlich doch für die Lehre des Kleomenes entschieden. Daran soll nun Kallistus, den Hippolyt gerne als den Anstifter alles Unheils erscheinen lassen möchte, Schuld getragen haben; bei ihm wäre es gestanden, den Sabellius in die Bahn der rechtgläubigen Doctrin zurückzuführen, wenn er nämlich mit Hippolyt gemeinschaftliche Sache gemacht, und dessen Lehrform dem Sabellius als den völlig adäquaten Ausdruck kirchlicher Wahrheit gepriesen, sie mit dem Gewichte seiner Autorität bestättigt hätte. Es ist hier die Rede von jener Zeit, als Kallistus erst Diakon oder Presbyter in der Römischen Kirche war, und gewiß liegt ein merkwürdiges, von einem erbitterten Gegner widerwillig abgelegtes Zeugniß von der geistigen Bedeutsamkeit des Mannes in der Behauptung, seine Autorität sei so groß, sein Wort in dogmatischen Dingen so gewichtig gewesen, daß er es vermocht hätte, den Koryphäen einer lange nachhaltenden Irrlehre von derselben abzubringen. Dadurch aber soll Kallistus den Sabellius der Wahrheit entfremdet haben, daß er eine der Lehre des Kleomenes verwandte Ansicht zu hegen vorgegeben habe. Dieß ist, wie sich aus dem Verlaufe der Sache ergibt, so zu verstehen: Kallistus stimmte mit Kleomenes in dem Tadel des Hippolyteischen Lehrtropus, wiewohl aus verschiedenen Gründen, überein; Hippolyt aber, der nur die Alternative kannte: entweder meine Lehre oder die des Noetus, gebraucht nach seiner Manier einen Ausdruck, in den der Leser beliebig mehr oder weniger legen kann; Kallistus soll zu Sabellius gesagt haben, er denke ähnlich wie Kleomenes; ob in Bezug auf die ganze Trinitätslehre, oder nur in dem Einen Punkte der Verwerflichkeit der Hippolyteischen Fassung, mag der Leser errathen. Indeß geht aus dem Verlauf der Sache und aus der Darstellung der Lehre des Kallistus, wie sie Hippolyt selber gibt, klar hervor, daß das erste die Meinung des Kallistus nicht gewesen sein kann.

Die wenigen hier befindlichen Notizen sind das einzige Positive, was wir über die Persönlichkeit des Sabellius wissen, und die bisher gewöhnlichen Angaben müssen nun berichtigt werden. Er war ein Libyer aus der Pentapolis; weil nun die erste bisher bekannte Erwähnung Sabellianischer Lehrstreitigkeiten in das Jahr 257 fällt, und Dionysius von Alexandrien es war, den Deputirte und Briefe beider Theile aus der Cyrenaica aufforderten, sich über die Streitfrage zu erklären, so haben Einige das Auftreten des Sabellius selbst in diese späte Zeit gesetzt [4]); dazu ist aber kein Grund vorhanden; weder Dionysius noch der die Stelle seines Briefes anführende Eusebius gedenken der Person des Sabellius, auch Athanasius [5]) sagt nur, daß einige Bischöfe in der Pentapolis zur Zeit des Dionysius sabellianisch gesinnt gewesen seien. Es war dieß also eine wohl erst nach dem Tode des Sabellius entstandene Bewegung.

Jetzt zeigt sich ferner, daß Hippolyt die einzige Quelle war, aus welcher man schon im Alterthume die Kenntniß der Lehre

4) Kurz, Handbuch der Kirchengesch. 1853, I, 281, combinirt die neuen Aufschlüsse aus Hippolyt mit der bisherigen Angabe, und sagt: „Dreißig Jahre später (nach seinem Auftreten in Rom) finden „wir ihn als Presbyter zu Ptolemais wieder mit einem selbstständigen System u. s. w." Nun wäre es allerdings sehr auffallend, wenn ein um das Jahr 218 excommunicirter Römischer Häretiker dreißig oder eigentlich vierzig Jahre später als Presbyter in einem entlegenen Theile von Afrika, und immer noch an seiner Irrlehre festhaltend, zum Vorschein käme. Das Ganze ist aber eine Erdichtung des Herrn Kurz. Daß Sabellius Presbyter in Ptolemais gewesen, sagt keiner der Alten; man müßte sich denn auf den Urheber oder Copisten so vieler grober Irrthümer, Gregorius Abulfaradsch, berufen; und die Angabe des Zonaras im zwölften Jahrhundert, daß er Bischof daselbst gewesen, ist ganz werthlos.

5) De sententia Dionysii, Opp. ed. Bened., I, 246.

des Noetus schöpfte; denn Theodoret [6]) hat seinen Bericht aus dem zehnten Buche der Philosophumena mit geringer Veränderung des Ausdruckes abgeschrieben, und daß Epiphanius den seinigen aus der kleinen Schrift Hippolyts wider Noetus gezogen habe, ist schon längst bemerkt worden; doch hat der Erste, da er nur die Synopse im zehnten Buche vor sich hatte, sich durch die dort stattfindende Zweideutigkeit des Ausdrucks [7]) zu der irrigen Angabe verleiten lassen, Epigonus sei der Urheber dieser Häresie, und Noetus nur deren späterer Erneuerer gewesen. Schon Augustinus wußte daher nichts Näheres über Noetus und die Noetianer anzugeben, auch nicht, ob und worin etwa die Lehre des Sabellius von der des Noetus verschieden sei, und bemerkt nur, daß wohl die Namen Praxeaner und Sabellianer häufig vorkämen, von Noetianern aber nicht leicht Jemand etwas wisse [8]).

Daß Hippolyt die Lehre des Sabellius mit der des Noetus für wesentlich identisch gehalten habe, ist klar. Hätte er irgend einen erheblichen Unterschied beider gekannt, er würde gewiß seine Aufzählung aller ihm bekannten Häresien durch nähere Angabe des Eigenthümlichen in der Lehre des Sabellius um so mehr vervollständigt haben, als er ja durch persönlichen Verkehr und mehrfache Erörterungen die Ansichten des Mannes ganz genau kannte. Statt dessen bezeichnet er ausdrücklich die Theorie des Noetus, Kleomenes, Sabellius als die gleiche. Kallistus habe, sagt er, die Häresie des Kleomenes gestärkt, er habe beide Theile durch listige Reden für sich zu gewinnen gesucht, er habe zu den Rechtgläubigen einmal

6) Haeret. fab. III, 3, Opp., ed. Noesselt, IV, 342.

7) *Εἰςηγήσατο — αἵρεσιν ἐξ Ἐπιγόνου τινὸς εἰς Κλεομένην χωρήσασαν*, p. 329.

8) De haeres. 41.

im Sinne der reinen Lehre, dann aber wieder in dem des Sabellius gesprochen, und Sabellius selbst sei durch ihn in dem Dogma des Kleomenes befestigt worden. Dieß klingt nun freilich verwunderlich: Kallistus trägt den Rechtgläubigen das Dogma des Sabellius vor, und dem Sabellius preist er die Lehre des Kleomenes; der Gedanke ist jedoch offenbar der: Sabellius, Kleomenes und Noetus hatten im Wesentlichen die gleiche Doktrin. Weiter unten (290) heißt es wieder: Kallistus sei, nachdem er den Sabellius als Irrlehrer ausgestoßen, bald in das Dogma des Sabellius, bald in das Theodotianische verfallen; und endlich wird in der Synopse (330) dieselbe Behauptung, nur mit der Variation, daß statt Sabellius Noetus genannt ist, wiederholt.

So bestand also in Rom eine eigene Schule oder Sekte von Patripassianern, die eine Succession von Lehrern hatte [9]), und die sich dort wohl noch lange über diese Zeit hinaus erhalten hat, da noch Epiphanius sagt, die Sabellianer seien in ziemlich großer Zahl in Mesopotamien und in Rom [10]) verbreitet. Das System dieser Schule war aber folgendes: Der Eine höchste Gott ist ursprünglich, oder nach der einen Seite, nach welcher er der Vater heißt, unsichtbar, leidenslos, unsterblich, ungezeugt, nach der andern Seite aber, als Sohn, ist er, durch seinen Willen und freie Selbstbeschränkung, Mensch geworden, von der Jungfrau geboren worden, hat gelitten und ist gestorben, und heißt demnach Sohn nur für eine gewisse Zeit und nur bezüglich dessen, was sich auf Erden mit ihm ereignet hat. Der Sohn oder Christus ist also der in Fleisch

---

9) *Αἵρεσιν ἕως νυν ἐπὶ τοὺς διαδόχους διαμείνασαν*, sagt Hippolyt p. 329, und p. 283 nennt er sie *τοὺς νοητοὺς Νοητοῦ διαδόχους καὶ τῆς αἱρέσεως προστάτας.*

10) *Ἐπὶ τὰ μέρη τῆς Ῥώμης*, haeres. 62, p. 513, ed. Paris.

gehüllte Vater, und es muß allerdings gesagt werden, daß der Vater selbst es sei, der Mensch geworden sei und gelitten habe.

Hippolyt, Theodoret und Epiphanius nennen dieß die Lehre des Noetus; über die des Sabellius sagt der älteste und gewichtigste Zeuge, der Römische Dionysius, der entweder ihn selbst oder seine Gefährten und Schüler in Rom noch gekannt hatte: er lästere, der Sohn selber sei der Vater, und umgekehrt [11]); und der gleichzeitige Novatian: er sage, Christus sei der Vater [12]). Das ist der Gedanke des Noetus; und da die näheren Angaben über das Sabellianische System sich erst bei Kirchenvätern des vierten Jahrhunderts, bei Athanasius besonders, finden, so läßt sich jetzt nicht mehr bestimmen, was Sabellius selbst noch oder was andere spätere Monarchianer für die Fortbildung des Lehrbegriffes geleistet haben.

Das Wichtigste, wodurch der Sabellianismus, wie er später immer beschrieben wird, sich von der Lehre des Noetus, oder von der Notiz, welche Hippolyt darüber gibt, unterscheidet, ist die Hinzunahme des heiligen Geistes, und damit die bestimmtere Aufstellung einer Trias, nicht im göttlichen Wesen, sondern in den Beziehungen Gottes zur Welt und zur Menschheit. Es ist ein höchstes, nicht dreipersönliches, sondern nur in gewissen Prosopen oder Formen sich in der Zeit kundgebendes Wesen, welches, an sich schweigend und ruhend, aus dieser Ruhe und Schweigsamkeit heraustretend, in aufeinanderfolgenden Rollen als die zur Trias erweiterte Monas, als Sohn und heiliger Geist sich kundgibt und wirkt. Die Monas ist bei Sabellius zugleich der Vater; dieser ist nicht eine besondere, von der qualitätlosen Einheit unter-

11) Bei Routh, reliquiae sacrae, III, 180.
12) De trinit., c. 12.

schiedene Offenbarungs- oder Thätigkeitsform [13]), sondern er ist der einpersönliche Gott, zu dem sich der Logos und der heilige Geist nur verhalten, wie im Menschen Gedanke und Weisheit zu seinem Geiste [14]). Dadurch, daß der Logos, d. h. der Vater nach seiner geistigen Aktivität genommen, oder die sprechende Monas, als Mensch auf Erden erschienen, ist er der Sohn geworden, aber wie ein von der Sonne (dem

13) Daß dieß nicht, wie Schleiermacher und Baur annehmen, der Gedanke des Sabellius sei, ergibt sich aus den Stellen Athanas. c. Arian. IV, 25: *Ὁ πατὴρ ὁ αὐτός μέν ἐστι; πλατύνεται δὲ εἰς υἱὸν καὶ πνεῦμα;* ferner Gregor. Nyss. contra Ar. et Sabell. in der großen Sammlung von Majo VIII, II, p. 1: „Die Sabellianer wollen die Hypostase des Sohnes vertilgen, *αὐτὸν δὲ τὸν πατέρα ἕνα ὄντα δυσὶν ὀνόμασι γεραίροντα οἴομενοι, υἱοπάτορα προσαγορεύουσιν.*" Dieß bestätigt Ammonius (Caten. ad Joh., ed. Corder., p. 14): *Οὐ γὰρ υἱοπατορίαν ἡ ἐκκλησία δοξάζει, καθὰ μυθεύων ὁ Λίβυς εἶπε.* Auch in der Stelle c. Arian. 4, 25, Opp. 1, 626, versteht Athanasius den Sabellius so, daß der Vater nichts anderes als die Monas sey: *Εἰ τοίνυν ἡ μονὰς πλατυνθεῖσα, γέγονε τριάς, ἡ δὲ μονάς ἐστιν ὁ πατήρ, τριὰς δε πατὴρ, υἱός, ἅγιον πνεῦμα* u. s. w., dann sagt er: Sollte etwa die Monas etwas anderes sein, als der Vater, dann dürfe nicht von einer Erweiterung der Monas die Rede sein, sondern es müßte gesagt werden: die Monas sei die Bewirkerin von Dreien, Vater, Sohn und Geist, so daß also vier zu unterscheiden seien, erst die Monas, dann der Vater u. s. w. — Hätte Sabellius den Vater von der Monas wirklich unterschieden, dann müßte man annehmen, daß er die Lehre des Noetus wesentlich modificirt habe. Da aber dieß nicht der Fall ist, so läßt sich auch in dem, was Sabellianismus genannt wird, nichts anderes erkennen, als eine mehr durchdachte Ausführung der Noetianischen Anschauungsweise.

14) So in der Schrift c. Sabellii Gregales in Athanasii Opp. II, 37 seqq.

Vater) ausgesandter Strahl ist er zur bestimmten Zeit wieder in denselben zurückgekehrt, so daß also die Sohnschaft für Gott nur ein vorübergehendes, zum bestimmten Zwecke der Erlösung eingetretenes und nach vollbrachter Aufgabe wieder erloschenes Moment bildet. Daher sagen die Alten: Wenn nach Sabellius der Vater zum Sohne wird, so hört er auf Vater zu sein, und wird er wieder zum Vater, so hat er aufgehört Sohn zu sein [15]). Daher nun aber auch ihre allgemeine Behauptung, bei den Sabellianern sei es der Vater selbst, der Mensch geworden und dem Leiden unterlegen sei [16]). Auch Noetus hatte gelehrt: So lange der Vater noch nicht geboren war, hieß er mit Recht Vater; als es ihm aber gefiel, sich der Geburt zu unterziehen, da wurde er der Sohn seiner selbst [17]). Da nun die Gläubigen auch noch zur Vollendung ihrer Erlösung und Heiligung jener Gaben bedürfen, welche Schrift und Kirche die Gaben des heiligen Geistes nennen, so ist noch eine zweite Theophanie zu der des Sohnes hinzugekommen, die des heiligen Geistes, die gleichfalls etwas Vorübergehendes ist, und in der sich die Ausdehnung der Monas zur Trias vollendet.

Wenn nun die Sabellianer, ohngeachtet des Namens Patripassianer, den sie im Occident allgemein führten, dennoch behaupteten, es sei nicht ihre Meinung, daß der Vater es sey, der gelitten habe; so konnte dieß nur heißen: entweder, daß Gott, sofern er in und mit dem Menschen Jesus gelitten habe, nicht Vater, sondern Sohn genannt sein wolle, oder: daß keine eigentliche Menschwerdung, keine persönliche unzertrennliche Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit in

15) Eugenii leg. ad S. Athan. bei Montfaucon, Coll. nov. II, 2.
16) Athanas. de synodis 7, opp. I, 740.
17) Philosophumena p. 283.

Christo stattgefunden, Gott oder der Vater nur in und durch Christus sich geoffenbart und gewirkt, das Leiden also nur den Menschen betroffen habe. Mit Einem Worte: nur wenn die Sabellianer, wie Paul von Samosata oder Photin, die Incarnation leugneten, konnten sie den Vorwurf des Patripassianismus abweisen.

II.

Als der entschiedenste Gegner der Noetianer und des Sabellius kündigt sich uns Hippolytus an. Wiederholt und mit Wohlgefallen hebt er es hervor, daß er es gewesen sei, der in Rom jenen immer wieder widersprochen, und sie genöthigt habe, widerwillig, freilich nur vorübergehend, die Wahrheit anzuerkennen. Aber seine eigene Theologie gab den Römischen Christen nach der entgegengesetzten Seite hin Anstoß, und er zog sich den Vorwurf des Ditheismus zu. Wir schreiten daher zur Darstellung seiner Doctrin, wofür uns sowohl das vorliegende Werk, als die Schrift gegen Noetus Quelle ist. Denn die dogmatische Übereinstimmung zwischen beiden ist so auffallend, daß sie einen neuen Beweis für die Abfassung der Philosophumena durch Hippolyt liefert.

Gott, der Eine und Einzige, war ursprünglich allein, und hatte nichts Gleichzeitiges bei sich; Alles war (der Möglichkeit nach) in ihm, und er selbst war das All; schon trug er den Logos in sich, als seine noch tonlose Stimme, sein noch nicht gesprochenes Wort, und damit zugleich als die ihm inwohnende (unausgesprochene) Idee des Universums [18]). Dieser Logos, der Verstand, die Weisheit Gottes, ohne die er nie war, ging nach dem Rathschlusse Gottes, d. h. als er es

18) *Ἐνδιάθετον τοῦ παντὸς λογισμόν.* Philosoph. p. 334.

wollte, und so wie er es wollte [19]), in den von ihm vorherbestimmten Zeiten aus ihm hervor als sein Erstgezeugter; Gott erzeugte ihn als Fürsten und Herrn der werdenden Schöpfung, als seinen Mitberather und Werkmeister; indem er aus dem Erzeugenden hervorging, hatte er auch schon die in der väterlichen Substanz erfaßten Ideen als seine Stimme in sich, und schuf nun mittels derselben, des Vaters Gebot vollstreckend, die Welt in ihrer Einheit [20]). Der Logos ist also Eine Kraft aus dem Ganzen, das Ganze aber ist der Vater [21]); er, der Logos, ist der Verstand des Vaters, und also seine Substanz [22]), während die Welt aus nichts geschaffen ist. So stand also ein anderer Gott dem ersten zur Seite, nicht als ob zwei Götter wären, sondern als ein Licht vom Lichte, Wasser von der Quelle, der Strahl aus der Sonne. Er war der vollkommene, einziggezeugte Logos des Vaters, aber vollkommener Sohn war er noch nicht; das wurde er erst mit der Menschwerdung; doch nannte ihn Gott bereits den Sohn, weil er geboren werden sollte.

---

19) *Ὅτε ἠθέλησεν, καθὼς ἠθέλησεν.* C. Noet. c. 10, p. 59, ed. Routh.

20) *Φωνὴν ἔχει ἐν ἑαυτῷ τὰς ἐν τῷ πατρικῷ ἐννοηθείσας ἰδέας, ὅθεν κελεύοντος πατρὸς γίνεσθαι κόσμον τὸ κατὰ ἓν Λόγος ἀπετελεῖτο ἀρέσκων θεῷ.* Wordsworth übersetzt hier: The father bade that the world should be created in its single species. Was das heißen solle, ist nicht klar. Hippolyt sagt einfach, der platonischen Lehre gemäß: der Logos habe die Welt nach den schon in der väterlichen Substanz (vor seinem Hervorgehen aus dem Vater) gefaßten Ideen, also nach einer Vielheit, aber doch als Einheit, oder als ein zur Einheit verbundenes und ineinander gefügtes Ganzes geschaffen.

21) C. Noet. c. 11, p. 62.

22) *Διὸ καὶ θεὸς, οὐσία ὑπάρχων θεοῦ.* Philos. p. 336.

23) *Οὔτε γὰρ ἄσαρκος καὶ καθ' ἑαυτὸν ὁ Λόγος τέλειος ἦν υἱος, καίτοι τέλειος Λόγος ὢν μονογενής.* C. Noet. c. 15, p. 69.

Hippolyt unterscheidet demnach in der zweiten Hypostase, dem Logos, drei Entwicklungsstufen oder Perioden. In der ersten ist er noch unpersönlich, noch in unterschiedsloser Einheit mit Gott, als der göttliche Verstand, der Potenz nach als der künftige persönliche Logos, und dem Inhalt nach als der Inbegriff der göttlichen Ideen, d. h. der Vorbilder, nach denen die Schöpfung gebildet werden sollte. Zweiter Moment: Gott wird nun Vater durch einen auf sein Wesen gerichteten Akt seines Willens; zu einer von ihm gewollten Zeit ruft er nämlich seinen eignen Verstand mit der Fülle seines Inhalts, der in ihm beschlossenen Idealwelt zum gesonderten hypostatischen Dasein, stellt sich ihn als einen andern (ἕτερος) gegenüber, doch so, daß dieser sich zu ihm nur verhält wie der für sich gewordene Theil oder die einzelne Kraft, die schöpferische Macht zum unverminderten Ganzen, wie der Strahl zur Sonne, von der er ausgegangen. Ist dergestalt der Logos, zum Behufe der Offenbarung Gottes in der Schöpfung, hypostatisch geworden, so tritt dann in der Menschwerdung der dritte Moment ein, in welchem er erst als der wahre und vollkommene Sohn sich vollendet, so daß also durch die Incarnation auch die Idee der göttlichen Paternität erst vollkommen verwirklicht wurde.

Man hat Hippolyt wiederholt vorgeworfen, daß er dem heiligen Geiste keine Persönlichkeit zugeschrieben habe[24]); und in der That werden die, welche schon aus seinen früher bekannten Schriften diesen Eindruck geschöpft haben, in dem neuentdeckten Werke eine auffallende Bestätigung zu finden glauben, denn hier wird in der Darstellung der Lehre im zehnten Buche der heilige Geist ganz ignorirt; nur von dem Logos, der Schöpfung und der Menschwerdung ist die Rede.

---

24) Z. B. Meier in s. Lehre von der Trinität, Hamb. 1844, I, 88.

Indeß unterscheidet Hippolyt in der Schrift gegen Noetus den heiligen Geist als eine eigne göttliche Hypostase sehr bestimmt, so in den Worten: „Durch den menschgewordenen Logos er„kennen wir den Vater, glauben wir dem Sohne und beten „den heiligen Geist an.“ [25]) Der Vater, sagt er ferner, hat Christo Alles untergeben mit Ausnahme seiner selbst und des heiligen Geistes, und so sind ihrer drei. Das Übergehen des heiligen Geistes in der dogmatischen Ausführung am Schlusse unseres Werkes verliert alles Befremdliche, sobald man erwägt, daß dieß eine an die Heiden jener Zeit gerichtete Paränese ist [26]), welche nur den exoterischen Theil der christlichen Lehre enthalten sollte; zu diesem rechnete man noch die Lehre vom Logos, wegen der Berührung derselben mit hellenischen, besonders Platonischen Philosophemen. Die Lehre vom heiligen Geiste dagegen, von seiner Bedeutung in der Kirche und seinen Gaben, ist etwas so spezifisch Christliches, nur den bereits Gläubigen Verständliches, daß sie als esoterisch behandelt und den für den engeren Kreis bestimmten Vorträgen vorbehalten werden mußte. Darum hat Hippolyt zwar in seiner blos für Christen bestimmten Schrift gegen Noetus, nicht aber in dieser Paränese, diesem λόγος πρὸς Ἕλληνας, sich darüber ausgesprochen, gleichwie er auch in seiner Darstellung der Zwecke der Incarnation nur der Lehre, der Gesetzgebung und des Beispiels gedenkt, aber das esoterisch Christliche, die Erlösung, verschweigt.

Ist nun aber auch Hippolyt von dieser Seite vorwurfsfrei, so ist dagegen nicht zu verkennen, daß seine Trinitätslehre

25) C. 12, p. 64; cf. c. 8, p. 59.

26) Die Darlegung beginnt p. 333 mit einer Anrede an die Hellenen, Ägyptier, Chaldäer und das ganze Menschengeschlecht; statt μαθηταί, Z. 54, wird wohl μάθετε gelesen werden müssen.

überhaupt und seine Logoslehre insbesondere durch den Einfluß griechischer Speculation stark getrübt erscheint, und daß die Mangelhaftigkeit des Gedankens bei ihm die Integrität und Folgerichtigkeit des Dogma wesentlich beeinträchtigt. Denen namentlich, welche damals auf dem Boden des einfachen kirchlichen Glaubens und Bekenntnisses stehend, nicht durch die Schule der heidnischen Philosophie hindurchgegangen waren, mußte in dieser Auffassung des Mysteriums, dieser Versetzung desselben mit platonischen Ideen, Manches fremdartig, selbst anstößig und verwerflich vorkommen.

Erstens: Der Logos, als vom Vater unterschiedene Person, ist zwar bei Hippolyt ohne Zweifel vorzeitlich (*προαιώνιος*), aber nicht ewig (*ἀΐδιος*), jenes, weil er vor der Schöpfung, mit welcher die Zeit erst angefangen, aus dem Schooße des göttlichen Wesens hervorgegangen, dieses nicht, weil er einmal hypostatisch nicht existirte, weil er zwar der Substanz nach ewig in Gott war, aber nur als der unpersönliche Verstand Gottes.

Zweitens: Das Verhältniß des Logos zum Vater ist das der strengen Subordination; der Vater besiehlt, der Sohn gehorcht und vollzieht; der Vater ist das Ganze der Gottheit, auf welches sich der Sohn nur als eine Kraft desselben bezieht.

Drittens: Das trinitarische Verhältniß ist nicht das ursprüngliche der göttlichen Natur, das im Wesen Gottes gegründete, sondern ein durch successive Akte des göttlichen Willens gewordenes. Daß nach Hippolyts Theorie auch das Ausgehen oder die Hypostasirung des heiligen Geistes als etwas nicht Ursprüngliches, sondern später zu bestimmten Zwecken Erfolgtes aufgefaßt werden müsse, hat er zwar nirgends geradezu gesagt, aber es läßt sich nach seiner Lehre von der Entstehung des Logos nicht bezweifeln. Daß Gott eine seiner Eigenschaften, den Verstand und die Weisheit, als Person, als einen Andern sich zur Seite stellte, das hat seinen

Grund einzig im göttlichen Willen. Hippolyt trägt sogar kein Bedenken, zu sagen: so gut Gott dem Logos die (persönliche) Gottheit verliehen habe, eben so gut hätte er auch, wenn er gewollt hätte, den Menschen zu Gott machen können [27]).

Viertens: Hippolyt hebt es zwar stark hervor, daß der Logos Gott und vom Wesen des Vaters, die Welt dagegen aus nichts geworden sei, allein die der urchristlichen Tradition fremde Vorstellung, daß der Logos der *ἐνδιάθετος τοῦ παντὸς λογισμός*, also der *κόσμος νοητὸς*, der Inbegriff der Weltideen oder die Welt nach ihrer idealen Seite sei, verbunden mit der andern, wonach der Verstand und die Weisheit in Gott die Potenz der Hypostase des Sohns sein soll, welche erst durch einen Proceß des Werdens sich entwickeln muß, und in der Menschwerdung ihre Vollendung findet — diese Dinge lassen sein unbestreitbares Verdienst, die Wesensgleichheit des Vaters und des Sohnes festgehalten zu haben, doch in einem zweideutigen Lichte erscheinen.

Unverkennbar hat Hippolyt, mittelbar oder unmittelbar, die Vorstellungen und theilweise auch die Ausdrucksweise Philo's sich angeeignet. Auch bei diesem ist der göttliche Logos zuerst der unpersönliche göttliche Verstand, die intelligente denkende Kraft in Gott, zugleich aber auch das ideale Urbild der Welt, der *κόσμος νοητὸς*, weshalb er ihn den Ort und Umfang der göttlichen Ideen nennt [28]). Der Logos ist ferner auch bei

---

27) *Εἰ γὰρ θεόν σε ἠθέλησε ποιῆσαι, ἐδύνατο· ἔχεις τοῦ Λόγου τὸ παράδειγμα.* Philos. p. 336.

28) De mundi opif., ed. Mangey, I, 4. Auch das urbildliche Siegel (*ἀρχέτυπος σφραγίς*), die Idee der Ideen nennt er ihn ibid. p. 4, 5. Mit Hippolyts Worten, daß Gott den Logos zeuge als den *ἐνδιάθετος τοῦ παντὸς λογισμός*, vergleiche ich die Stelle bei Philo: *οὐδὲν ἂν ἕτερον εἴποι (τις) τὸν νοητὸν εἶναι κόσμον, ἢ θεοῦ*

Philo zugleich die göttliche Weisheit, und diese wieder die Welt der Ideen, nach denen die wirkliche Welt gebildet worden ist. Dieser Logos nun ist unmittelbar vor der Weltschöpfung persönlich geworden, Gott hat ihn als seinen erstgebornen Sohn gezeugt, d. h. er hat seine Weisheit von seinen übrigen Attributen und Kräften abgetrennt und hypostasirt [29]).

Bei Hippolyt nun erscheint allerdings die Philonische Logoslehre in einigen Punkten verbessert; er hat es bestimmter hervorgehoben, daß der Logos aus dem Wesen Gottes selbst sei; aber die Anomalien der Lehre sind dadurch nicht gehoben, und treten zum Theil bei ihm noch stärker hervor. Es klingt seltsam genug, wenn Hippolyt das uranfängliche Alleinsein Gottes doch auch wieder als eine Gesellschaft, in der sich Gott befunden, bezeichnet, weil er doch seine Attribute, Verstand, Weisheit, Macht, Wille, bei sich gehabt habe [30]); nicht minder paradox klingt es, daß der Logos, nachdem er bereits vor der Incarnation durch den göttlichen Willen Person geworden, durch die Geburt von der Jungfrau und dem heiligen Geiste

Λόγον ἤδη κοσμοποιοῦντος· οὐδὲ γὰρ ἡ νοητὴ πόλις ἕτερον τι ἐστὶν ἢ ὁ τοῦ ἀρχιτέκτονος λογισμὸς, ἤδη τὴν αἰσθητὴν πόλιν τῇ νοητῇ κτίζειν διανοουμένου.

29) De confus. ling. I, 414: *Τοῦτον μὲν γὰρ πρεσβύτατον υἱὸν ὁ τῶν ὄντων ἀνέτειλε πατὴρ, ὃν ἑτέρωθε πρωτόγονον ὠνόμασε.* Und dazu Allegor. l. 2, I, 82: *Ἣν (σοφίαν τοῦ θεοῦ) ἄκραν καὶ πρωτίστην ἔτεμεν ἀπὸ τῶν ἑαυτοῦ δυνάμεων, ἐξ ἧς ποτίζει τὰς φιλοθεοὺς ψυχάς.* Er nennt daher auch seinen Logos *τὸν πρεσβύτερον τῶν γένεσιν εἰληφότων*, de migr. Abr. I, 437, und Gott *τὴν τοῦ πρεσβυτάτου Λόγου πηγήν.*

30) Contra Noet. c. 10, p. 61: *Αὐτὸς δὲ μόνος ὢν πολὺς ἦν, οὔτε γὰρ ἄλογος, οὔτε ἄσοφος, οὔτε ἀδύνατος, οὔτε ἀβούλευτος ἦν, πάντα δὲ ἦν ἐν αὐτῷ, αὐτὸς δὲ ἦν τὸ πᾶν.*



erst zum Sohne wird [31]), oder Gott (dem Vater) Einen Sohn zu Stande bringt, wie er sich ausdrückt. Solche Dinge mußten, in einer Gemeinde, wie die Römische war, vorgetragen, nicht geringen Anstoß erregen.

Die Kirche pflegte damals gegen die Versuche, welche von philosophisch gebildeten Christen gemacht wurden, das Mysterium der Trinität mit Hülfe platonischer oder platonisirender Speculationen zurechtzulegen, oder es den dorther entlehnten Kategorien anzubequemen, sehr duldsam zu sein; wenn nur nicht die wahre Gottheit Christi, seine Persönlichkeit und seine Menschwerdung in Frage gestellt wurden, nahm man es mit derartigen Constructionen nicht eben genau; allein theils ging doch Hippolyts Lehre bereits über das Maß dessen, was noch geduldet werden durfte, hinaus, theils trug er sie, wie wir aus seiner Erzählung sehen, in diktatorischer Weise als schlechthin gültige und verpflichtende Wahrheit vor, und bezeichnete jeden Widerspruch dagegen als Häresie und Blasphemie. Und doch war es gerade sein System, welches die Keime zu später sich entwickelnden Häresien in sich trug.

Die Lehre, daß Gott den Logos durch einen Rathschluß, einen Akt seines Willens zu persönlichem Dasein berufen habe, ist später eine Hauptstütze des Arianismus, eine willkommene Waffe in seinen Händen geworden. Allerdings darf die trinitarische Selbstbestimmung Gottes nicht als ein bloßer naturnothwendiger Proceß dargestellt werden; in Gott, in welchem nichts Passives, kein blos stoffliches Substrat vorhanden ist, welcher lautere Bewegung und reine Aktivität ist, können wir keine Thätigkeit, auch nicht die auf sich selbst gerichtete, uns

31) L. c. c. 4, p. 52: *Οὕτως μυστήριον οἰκονομίας ἐκ πνεύματος ἁγίου ἦν οὗτος ὁ Λόγος καὶ παρθένου ἕνα υἱὸν θεῷ ἀπεργασάμενος.*



denken, in welcher nicht auch der Wille mitthätig wäre; die ewige Zeugung des Sohnes ist also zugleich eine nothwendige, in der göttlichen Natur selbst gegründete und daher anfangslose, zugleich aber auch eine willige (voluntaria), d. h. der göttliche Wille ist einer der Faktoren des Zeugungsaktes; wollend macht das göttliche Wesen sich zum Vater und zeugt den Sohn; dieses Wollen aber ist nicht ein einzelner Rathschluß Gottes, nicht etwas, was erst gedacht oder beschlossen und dann ausgeführt wird, sondern es ist die erste, wesentliche Urbewegung des göttlichen auf sich selbst gerichteten Willens, der Grund und die Bedingung aller nach außen gerichteten (schöpferischen) Akte Gottes.

Wenn nun aber, wie bei Hippolyt, die Hervorbringung des Logos als eine freie Wirkung des göttlichen Willens dargestellt wird, so ist dieß freilich etwas ganz Anderes. Hier soll Gott, der als eine so zu sagen fertige Persönlichkeit gedacht wird, nachdem er lange für sich allein gewesen, den Logos, den er bisher blos als eine seiner Eigenschaften, als seinen Verstand, unpersönlich in sich trug, endlich aus sich entlassen und hypostatisch gestaltet, sich ihn als einen Andern gegenübergestellt haben. Dieß ist also nicht ein nothwendiger, weil im Wesen Gottes gegründeter, nicht ein ewiger, wenn auch ein vorzeitlicher Vorgang, sondern ein zufälliger, insofern als Gott den Logos auch in seinem ursprünglichen unpersönlichen Zustande hätte lassen können, es also möglich gewesen wäre, daß der Sohn zu keiner wirklichen Hypostase gekommen, oder Gott ohne Sohn geblieben wäre.

Darum kämpften Arianer und Katholische so scharf, jene für, diese gegen den Satz, daß der Vater den Sohn durch einen Akt seines freien Willens hervorgebracht habe [32]). Die

32) So Arius: *Θελήματι καὶ βουλῇ ὑπέστη*, ap. Theodoret., Hist.

Arianer glaubten Alles gewonnen zu haben, wenn dieß ihnen zugegeben werde; Gott hat also, sagten sie, mit völliger Freiheit, nachdem er mit sich zu Rathe gegangen, ob er den Sohn in's Dasein rufen solle, denselben hervorgebracht; dieser Rathschluß und Wille ist der Schöpfung des Sohnes vorangegangen, also ist dieser nicht von Ewigkeit, sondern geworden, er war einmal nicht da, er ist nicht Gott wie der Vater. Es war das, wie Epiphanius berichtet, einer ihrer dialektischen Kunstgriffe, daß sie den Katholiken die Alternative stellten: Gott hat entweder wollend oder nichtwollend den Sohn hervorgebracht; sagt ihr: nichtwollend, so unterwerft ihr die Gottheit einem Zwange; sagt ihr: wollend, so müßt ihr zugeben, daß der Wille vor dem Logos da war [33]). Ambrosius und Epiphanius erwiederten: weder das Eine noch das Andere solle gesagt werden, da es sich hier weder um Willensentschließung, noch um einen Gott auferlegten Zwang, sondern um einen Akt der göttlichen Natur handle, der als solcher weder unter den Begriff des Zwanges, noch den der Freiheit falle [34]).

Am häufigsten spricht sich Athanasius gegen diesen Lieblingssatz der Arianer aus, da sie, wie er sagt, durch ihre Berufung auf den Willen und Rathschluß Gottes Viele verführten. Der Sinn ihrer Behauptung, daß der Sohn durch den Willen des Vaters geworden sei, sei derselbe, wie der der andern:

---

eccl. 1, 4. So Eusebius von Cäsarea: *Κατὰ γνώμην καὶ προαίρεσιν βουληθεὶς ὁ θεός· ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς βουλῆς καὶ δυνάμεως.* Demonstr. 4, 3. Nach Asterius war der Hauptinhalt des Schreibens, welches der Führer der Arianer, Eusebius von Nicomedien, an Paulinus richtete: *Ἐπὶ τὴν βουλὴν τοῦ πατρὸς ἀνενεγκεῖν τοῦ υἱοῦ τὴν γέννησιν, καὶ μὴ πάθος ἀποφῆναι τοῦ υἱοῦ τὴν γονήν.* Marcelliana, ed. Rettberg, p. 21.

33) Ancorat. n. 51.

34) Ambrosius de fide l. 4, c. 9. Opp. ed. Bened. II, 540.

einmal war der Sohn nicht [35]); er fordert sie deshalb auf, dieß letztere, was sie geradehin zu behaupten Scheu trugen, und daher unter der Phrase von der Hervorbringung durch den göttlichen Willen verhüllten, nur immer offen auszusprechen. Von welchem Heiligen, fragt er ferner, haben sie das „aus dem Willen" gelernt [36])? Auch er löst daher das Arianische Dilemma durch die Erklärung, daß die Erzeugung des Sohnes als ein Akt der göttlichen Natur weit über einen Akt des Willens hinausgehe [37]). Treffend unterschied auch Cyrill von Alexandrien zwischen dem begleitenden und dem vorhergehenden Willen des Vaters; der erstere, nicht aber der letztere finde bei der Zeugung des Sohnes statt [38]).

Die Nicänische Synode hat einen ihrer Anathematismen gegen den Arianischen Satz, daß vor dem Geborenwerden der Sohn nicht gewesen sei [39]), gerichtet, und damit auch die Lehre des Hippolytus insofern erreicht, als dieser den Arianischen Satz hätte billigen müssen. Oder er würde vielmehr die Unterscheidung zwischen einer unpersönlichen, im Schooße der göttlichen Substanz unterschiedslos beschlossenen Existenz des Logos, und einer späteren Personwerdung desselben entgegengehalten, zwischen dem potentiellen und dem actuellen Sein des Sohnes distinguirt haben.

Obgleich Hippolyt ein so entschiedener und feuereifriger Gegner des Sabellianismus war, hatte seine Lehre doch mit demselben, besonders in der Gestalt, die ihm später Marcellus von Ancyra gab, gewisse Berührungspunkte. Freilich kann das

---

35) *Ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν.* Orat. III, contra Arianos, opp. I, 608.

36) De decr. Nic. Syn., opp. I, 223.

37) Or. III, p. 611.

38) *σύνδρομος θέλησις*, nicht aber *προηγουμένη*. De trinit. II, p. 56.

39) *Πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν.*



System des Marcellus nur in uneigentlichem Sinne und theilweise Sabellianisch genannt werden; er leugnete die hypostatische Präexistenz des Sohnes; sein Logos ist nicht gezeugt, sondern war von Anfang an unpersönlich in Gott, ging aber durch eine Ausdehnung der bisher ungetheilten Monas zum Behuf schöpferischer Thätigkeit oder eigentlich als diese Thätigkeit (als λόγος ἐνεργός) oder als schöpferische mit Weisheit gepaarte Allmacht aus Gott hervor, ohne jedoch dadurch zu einer besondern Person zu werden. Derselbe Logos nahm durch ein zweites Hervorgehen oder Sichausdehnen der handelnden göttlichen Kraft menschliche Natur an, d. h. er ergriff den Menschen, eignete sich denselben an, und wohnte fortan in ihm, ohne jedoch auch jetzt eine besondere Hypostase zu bilden; vielmehr war es die ganze Fülle der Gottheit, welche auf den Menschen einwirkte; nur der Gottmensch Christus ist persönlich, und nur er heißt und ist Sohn Gottes; die Sohnschaft hat also erst mit der Menschwerdung begonnen; und wenn Alles erfüllt ist, zieht der Logos sich wieder von dem Menschen in den Vater zurück [40]).

Diese Lehre unterscheidet sich freilich von der des Hippolytus vor Allem dadurch, daß es hier gar nicht zu einer wirklichen Hypostasirung des Logos kommt; er ist und bleibt unpersönlich, und sein Hervorgehen aus Gott ist nur eine erst in der Beschäftigung des Schaffens und dann in der Einwirkung auf den Menschen Jesus eine Zeitlang verweilende Aktion Gottes. Bei Hippolyt dagegen wird der Logos zuerst bei der Schöpfung persönlich, und bleibt es von da an in Ewigkeit, als Sohn Gottes aber vollendet er sich erst in der Menschwerdung und hier trifft er wieder mit Marcellus zusammen.

40) Sieh bes. **Euseb.** contra Marcellum p. 33—39, und de eccles. theologia p. 63, 81, 100, 125, ed. Colon.

Hippolyt nimmt ferner ein Verhältniß der strengen Subordination an; sein Logos hat nur gehorsam die Befehle des Vaters zu vollziehen, was bei Marcellus nicht stattfinden kann, da Gott sich nicht selber gehorchen kann. Das Verhältniß beider läßt sich auch so ausdrücken: bis zur Schöpfung ist Gott und sein Logos bei beiden der Gleiche: ein Sohn existirt noch nicht, und der Logos ist nur eine unpersönliche, ununterschiedene Kraft in Gott; von der Schöpfung an aber gehen die beiden Systeme auseinander; Hippolyt läßt nun den Logos aus Gott hervorgehen und persönlich werden, und sich in Christus zum Sohn vollenden, wogegen Marcellus nur die Kraft und Wirksamkeit, die er Logos nennt, aus Gott hervorgehen, d. h. nach Außen thätig werden, ihre Wirkung vollbringen, und sich endlich wieder in Gott, ohne Aufgebung einer Persönlichkeit, die sie nie gehabt hat, zurückziehen läßt. In seinem System ist Sabellianismus und Hippolytismus gemischt.

Wir besitzen noch in einem unten näher zu erwähnenden Römischen Denkmale einen Nachklang der Kämpfe, welche im Schooße der Römischen Kirche im Beginne des dritten Jahrhunderts über die Trinitätslehre geführt wurden. Hier wird Hippolyt als Valentinianer bezeichnet, als solcher soll er abgesetzt und verdammt worden sein. Ohne Zweifel gründet sich diese Angabe auf eine wirklich gegen ihn erhobene Beschuldigung, und wohl mag Kallistus, als er ihn seiner Stelle entsetzte und aus der Kirchengemeinschaft ausschloß, die Bezeichnung, daß seine Lehre theilweise Valentinianisch sei, gebraucht haben. [41])

41) Die Bischöfe zu Philippopolis im Jahre 347 sagen in ihrem Schreiben oder Decret, um zu zeigen, daß es den Occidentalen nicht zustehe, die Beschlüsse der Orientalen gegen Marcellus und Andere umzustoßen oder zu retractiren: die Orientalen hätten ja auch ehemals die in Rom gegen Novatian, Sabellius und

Der Allvater, sagten die Valentinianer, der Bythos oder die Monas, war schon seit unberechenbaren Zeiträumen mit seiner Ennoia oder Sige allein gewesen, verborgen in tiefer, schweigender Ruhe, als er endlich beschloß, aus dieser Ruhe hervorzutreten, dieses Schweigen brechend sich zu offenbaren. Darum ließ er den Geist der Erkenntniß, den Nus oder Mo-

---

Valentinus gefaßten Synodalbeschlüsse bestätigt. Nam in urbe Roma sub Novato, Sabellio et Valentino haereticis factum Concilium, ab Orientalibus confirmatum est: et iterum in Oriente sub Paulo Samosatis quod statutum est, ab omnibus est signatum. Ap. S. Hilar. ex oper. hist. fragm. III, II, 662, ed. Veron. Daß das sub hier nur eine ungeschickte Übertragung des lateinischen Übersetzers sei, und gegen heiße, ist klar. Was den Novatian (bei den Orientalen immer Novatus genannt) betrifft, hatten sich schon im Jahre 341 die Bischöfe zu Antiochien in ganz gleicher Weise darauf berufen, daß ja die Ihrigen damals nicht widersprochen hätten, als dieser Mann aus der Kirche gestoßen worden. Socrat. H. E. 2, 15. Darüber, daß nun auch Sabellius und Valentinus genannt werden, sagt der Herausgeber des Hilarius: An in eadem civitate (Roma) specialibus synodis pariter damnati sint Sabellius et Valentinus, nullo alio veterum monumento certo scimus. Jetzt fällt einiges Licht auf die Sache, da wir wissen, daß Sabellius in Rom gewirkt hat, und dort von Kallistus aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen worden ist. Der Name Valentinus scheint freilich auf einer Verwechselung zu beruhen, eine Verurtheilung desselben durch eine Synode müßte schon vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts etwa erfolgt sein, und ist nicht wahrscheinlich. Allein aus der oben angeführten Quelle ergibt sich, daß Hippolyt wegen Valentinianischer Lehre ausgestoßen wurde; sollte dieß nicht die Veranlassung zur Verbindung des Namens Valentinus mit dem des Sabellius gegeben haben? Wahrscheinlich genug ist es, daß Kallistus eine Synode gehalten habe, und beide, Sabellius und Hippolyt, auf derselben verdammt worden seien, was dann die Orientalen bestätigten.

nogenes, als ein substantielles Bild seiner selbst aus sich hervorgehen, indem die Sige oder Ennoia von ihm, dem Urvater, befruchtet den Nus, der allein die Herrlichkeit des Vaters zu fassen vermochte, gebar.

Diese Lehre steht dem Theologumenon Hippolyts ähnlich genug, nach welchem Gott gleichfalls, nachdem er lange mit sich allein gewesen, den Beschluß faßt, seinen bisher schweigenden Nus aus sich zu entsenden, ihn zur Person werden zu lassen, womit dann die Hervorbringung einer Welt von Geistern und materiellen Geschöpfen ihren Anfang nimmt. Auch später hat man in der Kirche die Annahme, daß es erst eines Rathschlusses und Willensaktes des Vaters bedurft habe, um den Logos in's persönliche Dasein zu rufen, als die dem Valentinus eigenthümliche Lehre bezeichnet, wie dieß Athanasius wiederholt that [42]).

III.

Betrachten wir nun den geschichtlichen Verlauf des Streites, wie er sich aus Hippolyts mitunter freilich etwas verworrener Erzählung ergibt. Außer den Theodotianern, deren Gemeinde in Rom damals noch bestand, gab es dort unter Zephyrin zwei Parteien, welche über die Trinität mit einander

42) So Or. contra Arian. III, opp. I, 613, wo er die, welche den Logos durch den Willen des Vaters erzeugt werden ließen, bestreitet, und beisetzt: *Πλασάσθωσαν ἕτερον λόγον, καὶ τὰ Οὐαλεντίνου ζηλώσαντες, χριστὸν ἕτερον ὀνομασάτωσαν.* Und p. 614: *Πάντα κινοῦσι, καὶ τὴν Οὐαλεντίνου ἔννοιαν καὶ θέλησιν προβάλλονται, ἵνα μόνον διαστήσωσι τὸν υἱὸν ἀπὸ τοῦ πατρός, καὶ μὴ εἴπωσιν ἴδιον αὐτὸν τοῦ πατρὸς εἶναι λόγον ἀλλὰ κτίσμα.* Und er ruft ihnen noch zu: *Ἡ ἀσέβεια Οὐαλεντίνου σὺν ὑμιν εἴη εἰς ἀπώλειαν.*

stritten: Die Schule des Kleomenes und Sabellius einerseits, Hippolyt und seine Anhänger andrerseits. Der Letztere rühmt sich, er sei es gewesen, der den Noetianern nachdrücklich und häufig widersprochen habe, so daß sie mehrmals, durch Hippolyts Gründe genöthigt, die Wahrheit anerkannt hätten, dann aber freilich wieder zu ihrer eigenen Lehre zurückgekehrt seien, oder, wie er sich ausdrückt, sich wieder im alten Kothe gewälzt hätten. Zugleich beschuldigt er den Bischof Zephyrinus, er habe zuerst aus Gewinnsucht geduldet, daß Mehrere den Unterricht des Kleomenes genossen, und habe sich allmälig derselben Lehre genähert, wozu der Einfluß und die Hülfe des Kallistus viel beigetragen hätten. Den Vorwurf, daß Zephyrin aus Geiz den Noetianern nachgesehen habe, verstehe ich dahin, daß er durch Ausschließung dieser Personen aus der Kirchengemeinschaft die Römische Gemeindekasse nicht der von ihnen eingebrachten Summen und ihrer fortlaufenden Beiträge habe berauben wollen. So hatte man in Rom dem Marcion, als er für immer ausgestoßen wurde, die kürzlich erst eingebrachte Summe von 200 Sestertien zurückgegeben [43]). Das historisch Wahre reducirt sich wohl darauf, daß in Zephyrins Zeit die kleine Noetianische Schule sich noch nicht zur Sekte entwickelt hatte, daß die Meisten, die sich auf diese Seite neigten, noch unentschieden schwankten, wie es damals, wo noch keine kirchlichen Entscheidungen über das Mysterium der Trinität vorlagen, kaum anders sein konnte, und Hippolyt selbst es bestätigt. Zephyrin mochte daher für rathsam halten, gegen die, welche die Vorträge des Kleomenes anhörten, oder sich irgendwie von ihm in ihren Ansichten bestimmen ließen, nicht gleich kirchliche Censuren, z. B. Ausstoßung aus der Kirche, anzuwenden. Auch fragt es sich, ob denn Kleomenes schon so bestimmt, als es

---

43) Tertull. praescript. c. 30.

nachher Sabellius that, die neue Lehre formulirte, ob er sie nicht unter kirchlich klingenden Ausdrücken verhüllte.

Kallistus war es nach Hippolyts Angabe, der den Zephyrin bewog, „stets Uneinigkeit unter den Brüdern zu stiften," nämlich bezüglich der Lehre vom Vater und Sohne — ein Vorwurf, den indeß der Erzähler selber widerlegt, da sich aus seinem Berichte ergibt, daß die Uneinigkeit ohne alles Zuthun des Zephyrinus und des Kallistus bereits vorhanden war, daß die zwei Parteien, deren Wortführer Kleomenes und Sabellius einerseits, und Hippolytus andrerseits waren, lebhaft und anhaltend mit einander haderten. Dieß berichtet er, wie gesagt, selber voraus (279), und die Unzufriedenheit, die er hier einmal in den Vorwurf der Friedensstörung kleidet, hat ihren Grund in Wahrheit darin, daß Zephyrin und Kallistus nicht unbedingt seine, Hippolyts, Partei und Ansicht zur ihrigen machten, sondern einen Mittelweg einschlagend, beiden Parteien theils Unrecht, theils in dem, was sie an der andern Seite tadelten, Recht gaben. Hören wir nur ihn selber. Zephyrin tritt, von Kallistus berathen, öffentlich vor der Gemeinde mit der Erklärung auf: „Ich kenne nur einen einzigen Gott, Je„sus Christus, und außer ihm kenne ich keinen, der geboren „worden und gelitten hat." Das war die Sprache der Kirche jener Zeit, so bekannten die Märtyrer vor den heidnischen Richtern ihren Glauben. So redeten die Scillitanischen Märtyrer [um das Jahr 203] [44]), so Pionius und seine Leidensgefährten in Smyrna [45]). Zephyrin will sagen: Der, welcher

44) Ruinart. Acta MM. p. 88, ed. Amstelod.

45) L. c. p. 143 sqq. Pionius, Theodora und Sabina erklären auf die Frage: Quem Deum colis? Deum omnipotentem qui fecit coelum etc., quem cognovimus per Verbum ejus Jesum Christum.



geboren worden, und gelitten hat, ist nicht ein anderer, als der Gott, den wir glauben, oder: ich kenne nicht zwei Götter, einen, der ewig unsichtbar und fern bleibt, und einen, der sich menschlich den Menschen genaht, unter ihnen geboren worden und gelitten hat. Und damit Kleomenes und seine Partei dieß nicht in ihrem Sinne auslegen könnten, so trat Kallistus auf, und sagte: Nicht der Vater hat gelitten und ist gestorben, sondern der Sohn. Dieß war direkter Widerspruch gegen die Lehre des Kleomenes und seines „Chorus", die ausdrücklich behaupteten: der, welcher an's Kreuz geheftet worden, habe es denen, die es zu fassen vermöchten, nicht verborgen, daß er der Vater selbst sei [46]). Und wenn nun Hippolyt beisetzt, so habe Kallistus den Streit im Volke stets wach erhalten, so sollten wir vielmehr meinen, nur auf diesem Wege sei es möglich gewesen, ohne Beeinträchtigung der kirchlichen Lehre ein Verständniß zu erreichen. Hippolyt selber gibt, ohne es zu wollen, dem Kallistus das Zeugniß, daß er aufrichtig zu Werke gegangen sei. Er sagt: In Privatgesprächen äußerte sich Kallistus gegen die, welche der **Wahrheit** (d. h. der Lehre Hippolyts) zugethan waren, als ob er gleich ihnen gesinnt sei, dann aber trug er ihnen auch wieder die Lehre des Sa-

---

Dann antwortet Asclepiades auf die Frage: Quem Deum colis? Christum. Der Richter darauf: Quid ergo? iste alter est? Asclepiades: Non: sed ipse quem et ipsi paulo ante confessi sunt. Als sie am Altare wieder gefragt werden, und wieder den Gott, der die Welt geschaffen habe, zu glauben bekennen, fragen die Richter: Illum dicis, qui crucifixus est? und Pionius antwortet: Illum dico quem pro salute orbis Pater misit. — So erklärt Sapricius (acta S. Nicephori p. 241), daß der wahre Gott, der Alles geschaffen, der Gott der Christen, Christus sei.

46) *Πατέρα δε εἶναι καὶ τοῖς χωροῦσιν μὴ ἀποκρύψαντα.* Philosophum. p. 284.

bellius vor [47]). Beides, daß Kallistus so verfuhr, und daß Hippolyt sein Verfahren so auffaßte, war, wenn wir uns auf den Standpunkt und in die Lage beider Männer versetzen, ganz natürlich; dem Letztern galt jeder Widerspruch, der im Interesse der göttlichen Wesenseinheit gegen sein System er-

---

47) *Καὶ τοῖς μὲν ἀλήθειαν λέγων ὅμοια φρονοῦσι ποτὲ καθ' ἤδιαν τὰ ὅμοια φρονεῖν ἠπάτα· πάλιν δ' αὐτοῖς τὰ Σαβελλίου ὁμοίως, ὃν καὶ αὐτὸν ἐξέστησε δυνάμενον (δυνάμενος) κατορθοῦν.* Hier ist nur außer der eben bemerkten Verbesserung statt *καθ' ἤδιαν* zu lesen: *κατ' ἰδίαν*, im Privatumgang, zum Gegensatz gegen das gleich darauf folgende *δημοσίᾳ* des Bischofs. Die Vermuthung des Herrn Wordsworth: *κατ' ἰδέαν*, ist eine ganz verunglückte, und das, was diese Worte bei ihm heißen sollen, sub specie similia sentiendi, würde wohl nicht leicht einem Leser dabei einfallen. Aber wichtiger ist, daß Herr Wordsworth sich in seiner Übersetzung eine absichtliche Entstellung erlaubt hat, um das Benehmen des Kallistus gehässiger und treuloser erscheinen zu lassen, als es selbst nach Hippolyts Meinung war; bei ihm heißt es nämlich: And at another time speaking with similar language (of duplicity) to those who held the doctrine of Sabellius. Hiernach hätte Kallistus mit Hippolyts Anhängern nur im Sinne ihrer Lehre, und mit den Noetianern wieder nur im entgegengesetzten Sinne geredet, und wäre vom Vorwurf der Doppelzüngigkeit nicht freizusprechen. Um aber diesen Sinn herauszubringen, muß man erst den Text willkührlich verändern, und ihn etwas ganz Anderes, als dasteht, sagen lassen. Herr Wordsworth begnügt sich, in der Note die Conjectur des Herrn Bunsen zu billigen, der statt *πάλιν δ' αὐτοῖς* lesen will: *πάλιν δ' αὖ τοῖς*. Dieß gibt aber keinen Sinn; es müßte wenigstens noch ein Wort hinzugesetzt werden, z. B. *φρονοῦσι* nach *τὰ Σαβελλίου*, und auch dann würde der Satz den Wünschen des Herrn Wordsworth noch immer nicht entsprechen. Wie soll man aber ein Verfahren wie dieses bezeichnen, den Griechischen Text mit seinem einfachen klaren Sinne ruhig abzudrucken, und dann in der Übersetzung den Verfasser etwas ganz Anderes sagen zu lassen?

hoben wurde, für Sabellianisch, wie es ja nachher auch die Arianer den Vertheidigern des Nicänums machten; wenn also Kallistus einmal zu den Anhängern Hippolyts sagte: Ihr habt ganz recht, darauf zu bestehen, daß es der Sohn ist, der gelitten hat, und nicht der Vater; Sohn und Vater sind wirklich, wenn auch wesensgleich, doch unterschieden, so hieß es: Jetzt lehrt er einmal der Wahrheit gemäß. Sagte aber Kallistus: Der Sohn oder Logos ist nicht ein Gewordener, er ist nicht erst Sohn seit der Schöpfung, oder gar erst seit der Menschwerdung; das, was er ist, ist er ursprünglich, von Ewigkeit; der Vater kann nie, ohne den Sohn in unzertrennlicher Verbindung mit, in und neben sich zu haben, gedacht werden; es bedurfte nicht erst eines Entschlusses des göttlichen Willens, um dem Logos das Dasein zu geben — dann riefen Hippolyt und sein „Chorus": Hört ihr den Schüler des Noetus, den Anhänger des Sabellius? Jetzt ist es klar, daß der Listige uns nur mit seiner scheinbaren Zustimmung zu unserer Lehre hat gewinnen und bestechen wollen.

Indeß muß Hippolyt selber zugeben, daß Kallistus fast die ganze Römische Gemeinde auf seiner Seite hatte, offenbar doch nur darum, weil er der bisherigen kirchlichen Lehre treu blieb; „Alle," sagt er, „fielen seiner Hypokrisis zu," natürlich mit Ausnahme des Kleomenes und seiner Anhänger einerseits, und der Hippolytianer andrerseits. „Nur ich," sagt Hippolyt, „der ich seine Gesinnung durchschaute, pflichtete ihm nicht bei, sondern widerlegte ihn und widerstand ihm." Also Hippolyt gegen Kallistus — die Partie war sehr ungleich. Hier einer der gelehrtesten Männer seiner Zeit, gewiß der geistig bedeutendste Mann in der Römischen Gemeinde, ein Vertheidiger der christlichen Sache gegen heidnische Philosophie; ein Schüler des berühmten, auch in Rom wohlgekannten Irenäus — dort ein armer aus dem Pistrinum losgekommener Sklave. Wer war nun von beiden der Neuerer? Wenn Hippolyt

nichts anderes behauptete, als was bisher in der Römischen Kirche gelehrt worden, Kallistus aber die bisherige Doktrin umzustoßen und die neue des Noetus einzuführen trachtete, so ist es ganz unbegreiflich, daß Alles dem Gegner der bisherigen Lehre zufiel, der Vertheidiger aber fast allein stand — und dieß in einer Zeit und in einer Gemeinde, wo man so fest an dem Überlieferten hing. Hippolyt schiebt freilich die Schuld auf die *πανουργία*, die List und Hypokrisis des Kallistus, die nur er allein durchschaut habe. Diese Hypokrisis ging so weit, daß er in seinen Äußerungen, obgleich er sich häufig in Erörterungen mit allen Parteien einließ, wirklich keine Blöße gab, bei der ihn Hippolyt hätte fassen können; denn, wie dieser selbst gesteht, war es nur die innere Gesinnung, die *νοήματα* des Mannes (285), und nicht seine Worte oder Vorträge, die dem Hippolyt den Stoff zu seinen Angriffen oder Verdächtigungen liefern mußten. Das heißt doch: „Kallistus hat freilich nichts gesagt, was mich in den Stand gesetzt hätte, dem „christlichen Volke in ihm einen Patripassianer und Leugner der „Persönlichkeit des Logos zu zeigen; weil er aber dem Sabellius in einigen Punkten (gegen mich) Recht gegeben, muß er „doch seinen innersten Gedanken nach ein Patripassianer und „Noetianer gewesen sein.“

Kallistus ist freilich noch weiter gegangen; er hat die Lehre des Hippolytus nicht nur bedenklich gefunden, er hat ihm und seinen Anhängern öffentlich vor der Gemeinde (*δημοσίᾳ*, 289) vorgeworfen, sie seien Ditheisten. Was er zur Begründung dieser allerdings starken Anschuldigung gesagt habe, kann, da wir Hippolyts Lehre kennen, kaum zweifelhaft sein. „Ihr zeigt uns,“ wird er gesagt haben, „einen Logos, der einmal nicht da war; ihr wißt den Moment anzugeben, in welchem Gott auf den Gedanken kam, nicht mehr allein zu sein, sondern sich, indem er eine seiner Eigenschaften, seinen Verstand Person werden ließ, einen Andern, einen Gesellschafter

gegenüberzustellen. Er nun ist der Gebietende, und dieser sein Sohn, den er blos nach seinem Rathschluß und Wohlgefallen zu dem, was er ist, gemacht hat, den er auch in seinem ursprünglichen, personlosen, also bewußtlosen Dasein hätte belassen können, muß ihm in Allem gehorchen. Euch ist die Existenz des Sohnes etwas so Zufälliges, blos von der Wahl und Willführ des Vaters Abhängiges, daß ihr sogar sagt: Gott hätte auch, wenn er gewollt hätte, irgend einen Menschen (oder den Menschen) statt seines Logos zu Gott machen können [48]). Was ist dieser Logos und Sohn nach eurer Vorstellung anders als ein zweiter Gott neben dem ersten, ein gewordener Gott, wie die *θεοὶ γεννητοὶ* Platons [49])? Oder wie wollt ihr die Einheit Gottes bei solcher Lehre retten? etwa damit, daß, wie ihr sagt, der eine befiehlt, und der andere gehorcht? oder daß ihr den Logos für die im Schooße Gottes ursprünglich beschlossene Idealwelt [50]) ausgebet? Ist denn damit viel für Gottes Einheit gewonnen, daß ihr sagt, es bestehe doch zwischen Gott und dem Logos eine Gemeinschaftlichkeit der Macht [51])? Ihr hofft wohl, die göttliche Einheit durch eure Behauptung, daß der Logos aus dem Wesen des Vaters sei, das Wesen Gottes habe [52]), sicher zu stellen; aber fragt doch einen philosophisch gebildeten Götterdiener, ob die bloße Wesensgemeinschaft hinreiche, aus mehreren Göttern einen einzigen Gott zu machen? Ihr wißt doch, was die Hellenen von der Athene, der aus dem Schooße oder Haupte des Vaters hervorgegangenen Göttin, sagen? Sie nennen sie

48) Philos. p. 336.

49) Platon. Pol. VIII, 546 B. Timaeus, 40 D. Timaeus Locrus, 96 C.

50) *Ἐνδιάθετον τοῦ παντὸς λογισμόν*, p. 334.

51) Contra Noet. p. 59.

52) *Διὸ καὶ θεός, οὐσία ὑπάρχων θεοῦ*. Philos. p. 336.

jetzt die das Universum durchdringende Vernunft[53]), wie ihr den Logos die Idee (*λογισμὸς*) des Universums nennt. Sie sagen: „Zeus, der niemand ihm an Würde Gleichen finden konnte, um „durch diesen sie hervorzubringen, erzeugte sie, indem er sich in „sich selber zurückzog, und gebar sie auch, daher ist sie auch „allein des Vaters ächte Tochter. Der Vater ist allerdings „Werkmeister und König; sie ist aus seinem Haupte geboren, „aus dem nichts Schöneres geboren werden konnte, als Athene. „Sie ist unzertrennlich von ihm; sie bleibt beim Vater, wie mit „ihm zusammengewachsen; in ihm athmet sie und ist seine Bei„sitzerin und Rathsgenossin. Sie sitzet zu seiner Rechten; selbst „höher als ein Engel, ist sie die Vermittlerin der Gebote, die „sie zuerst vom Vater empfangen hat, an die Engel“[54]). Sollte man nicht meinen, ihr hättet eure Beschreibung des Logos aus dieser vor fünfzig Jahren erschienenen Rede des Älius Aristides, nur das Weibliche in's Männliche übersetzend, entnommen? Diese Athene ist nun freilich mit Zeus wesensgleich, aus seiner Substanz hervorgegangen, aber sind sie darum nicht auch zwei verschiedene Götter? sie ist eben auch eine gewordene Gottheit, die einmal nicht da war, sondern nur der Möglichkeit, der Potenz nach im Haupte des großen Gottes existirte, bis dieser, mit sich zu Rathe gehend, beschloß, sie als seinen Person gewordenen Verstand, seine Weisheit aus sich hervorgehen zu lassen, und sie sich gegenüberzustellen.“ — Fürwahr, zu verwundern ist es nicht, daß die große Mehrheit des Römischen Klerus und der Laien es lieber mit Kallistus als mit Hippolyt hielt. Bei dem Tode Zephyrins

---

53) *Φρόνησις διὰ πάντων διήκουσα.* Athenagor. Legat. c. 19.

54) *Ἀγγέλου μὲν γὰρ ἐστι μείζων, ἣ γε τῶν ἀγγέλων ἄλλοις ἄλλα ἐπιτάττει πρώτη παρὰ τοῦ πατρὸς παραλαμβάνουσα.* Aristid. ed. Dindorf, I, 15.

zeigte sich's wieder, daß Kallistus und nicht Hippolyt es war, in welchem das Volk seinen Glauben, der Klerus seine Lehre erkannte; er, und nicht Hippolyt, der sonst wohl Anspruch darauf gehabt hätte, wurde zum Bischof gewählt. Zephyrin hatte bisher den Sabellius, wahrscheinlich weil auch er ihn für einen Schwankenden hielt, der noch gewonnen werden könne, in der Kirchengemeinschaft geduldet; ob nur ihn oder auch die übrigen Gleichgesinnten, die Hippolyt als den Choros des Kleomenes bezeichnet, ist nicht klar. Der neue Bischof schloß ihn sofort aus, da seine Lehre verwerflich sei, und Hippolyt gibt zwei Gründe an, die den Kallistus dazu bestimmt hätten, erstens die Scheu vor ihm, Hippolyt, zweitens die Besorgniß, daß er, wenn er es nicht thue, bei den andern Kirchen als Irrgläubiger angeklagt werden möchte.

Hieraus ergibt sich, daß Hippolyt sich noch in der Kirchengemeinschaft befand, daß die Spaltung nicht gleich bei der Wahl des Kallistus durch eine Gegenwahl Hippolyts eingetreten war, sondern etwas später erfolgte. Hippolyt erwähnt aber hier noch einmal, daß Kallistus ihm und seinen gleichgesinnten Anhängern öffentlich vorgeworfen habe: sie seien Ditheisten[55]). Darüber muß es zum Bruch gekommen sein, dessen Umstände Hippolyt nicht angibt, den aber seine fernere

---

55) *Διὰ τὸ δημοσίᾳ ἡμῖν ὀνειδίζοντα εἰπεῖν δίθεοι ἐστέ.* Wordsworth übersetzt: Because he had before calumniated me in public and said: „You are a Ditheist.“ Wo steht im Griechischen before? Hippolyt redet von dem, was jetzt geschah, wie schon der zweite Theil des Satzes, der das Auftreten des Sabellius ganz mit derselben Construction erwähnt, beweist. Ferner ist das *δίθεοι ἐστέ* nicht, wie Wordsworth zu meinen scheint, der Schriftstellerplural; wenn Kallistus sagte: Ihr seid Ditheisten, kann er nicht Hippolyt allein gemeint haben, sondern er hat Mehrere, eine Partei so bezeichnet.

Erzählung und Ausdrucksweise auf's Klarste voraussetzt. Kallistus konnte Personen, die er öffentlich vor der Gemeinde für Ditheisten erklärt hatte, nur dann in der Kirche dulden, wenn sie ihre Lehre widerriefen, woran bei Hippolyt nicht zu denken war. Hienach dürfte wahrscheinlicher sein, daß Kallistus es gewesen sei, der ihn und seine Anhänger aus der Kirchengemeinschaft ausgestoßen habe, und daß Hippolyt darauf von den Seinigen zum Bischof gewählt worden sei. Daß die große Mehrzahl der Kirchen den Kallistus anzuerkennen fortgefahren habe, ist nicht zu bezweifeln, und mir scheint, Hippolyt sage es selber. Denn unmittelbar nachdem er erwähnt, daß Kallistus sich bei den auswärtigen Kirchen gegen den Ruf oder die Anklage der Heterodoxie habe verwahren wollen, gedenkt er wieder der schlauen Gewandtheit des Mannes, und sagt: Mit der Zeit habe der verschlagene Gaukler Viele auf seine Seite gebracht. Das kann sich nicht auf die Römischen Christen beziehen, denn Hippolyt hatte ja schon voraus erwähnt, daß in Rom Alle dem Kallistus beigefallen, und nur er sich ihm widersetzt habe; dort also brauchte er nicht erst nach und nach „Viele" für sich zu gewinnen; sondern von den auswärtigen Kirchen, von denen unmittelbar vorher die Rede war, ist dieß gesagt; Hippolyt setzte ohne Zweifel seinerseits alle Mittel in Bewegung, diese Kirchen dahin zu bringen, daß sie ihn anerkannten; er schilderte ihnen Kallistus als einen häretischen Noetianer, und da sein Ruf wohl damals schon weit in der Kirche verbreitet war, so befand er sich dadurch dem außer Rom gewiß weniger bekannten Kallistus gegenüber im Vortheil, wogegen freilich Kallistus das Zeugniß der Mehrheit des Klerus und der Gemeinde und den Besitzstand für sich hatte. Gleichwie indeß nachher bei der Novatianischen Spaltung viele Kirchen mit ihrer Anerkennung des einen oder andern Theiles zögerten, bis sie genauer unterrichtet, und der Verdacht gegen Cornelius beseitiget war, so ging es wohl auch hier; die Meisten ent-

schieden sich mit der Zeit (ἐπὶ χρόνῳ) für Kallistus, was Hippolyt natürlich seiner List und gauklerischen Gewandtheit zuschreibt.

Sabellius, behauptet Hippolyt weiter, warf nach seiner Ausschließung dem Kallistus häufig vor, daß er jetzt von seinem frühern Glauben abgewichen sei. Dieß ist sehr glaublich, und liegt in der Natur der Stellung, in der sich Kallistus zwischen zwei entgegengesetzten irrthümlichen Auffassungen der Trinität befand. So lange Zephyrin lebte, hatte er vorzüglich gegen Jene gekämpft, die, wie sein Nachfolger, der Römische Dionysius sagt, die erhabenste und heiligste Lehre der Kirche, die Monarchia, in drei Kräfte oder getheilte Hypostasen oder Gottheiten trennten und zerstückten und sie dadurch aufhoben, wodurch sie, wie Dionysius beisetzt, in den dem Sabellianischen diametral entgegengesetzten Irrthum verfielen [56]). Hippolyt und seine Anhänger waren die Vorläufer dieser vierzig Jahre später von Dionysius gerügten Irrlehrer; ihre Theorie vom Logos führte zu einer „Theilung (διαίρεσις) der heiligen Monas". Kallistus hatte hier mit Sabellius und den Noetianern ein gemeinschaftliches Interesse, die Vertheidigung der göttlichen Wesenseinheit, er mußte Ausdrücke gebrauchen und Behauptungen aufstellen, welche diese Partei gleichfalls im Munde führte, oder doch in ihrem Sinne deuten konnte; seine Bibelstellen waren auch die von ihnen angeführten; als er aber Bischof

56) Athanas., de decr. Nic. syn., c. 26, p. 231, bei Routh III, 179. Hippolyt und Kallistus stritten nur über das Verhältniß von Vater und Sohn, vom heiligen Geiste war noch nicht die Rede; seine Stellung und Persönlichkeit mußte sich durch die des Sohnes von selbst bestimmen; war der Sohn nur ein später gewordenes, durch einen Willensakt des Vaters in's Dasein gerufenes Wesen, so galt dasselbe vom heiligen Geiste. Wurde dagegen die ewige Persönlichkeit und Gottheit des Sohnes gerettet, so ergab sich dasselbe für die dritte Hypostase der Trinität.

wurde, und die Nothwendigkeit erkannte, nun auch den Sabellianismus zu bekämpfen, da warf ihm natürlich der Führer der Partei vor, daß er früher eine ganz andere Sprache geredet, daß er die Pflicht, die unzertrennliche Einheit der göttlichen Monas gegen eine den Logos von dieser Einheit losreißende Construction in Schutz zu nehmen, so nachdrücklich gepredigt habe. Wie es hier dem Kallistus erging, so ist es der Kirche selbst ergangen, so oft sie entgegengesetzte Irrlehren successive zu bekämpfen hatte; so warfen die Monophysiten ihr vor, daß sie früher im Kampfe gegen die Nestorianer ganz monophysitisch geredet habe u. s. f.

IV.

Hippolyt hat es nicht bei allgemeinen Beschuldigungen bewenden lassen; er hat die trinitarische Lehre des Kallistus als eine neue von ihm ersonnene Häresie näher beschrieben, als eine Häresie, auf die er verfallen sei, einerseits gedrängt durch die Vorwürfe des Sabellius, anderntheils in der Verlegenheit, eine von der Hippolytischen abweichende Doktrin zu entwickeln, da er doch den einmal öffentlich dem Gegner gemachten Vorwurf des Ditheismus durch eine entsprechende Lehrform habe stützen müssen. Hiebei ist jedoch gleich anfänglich wohl zu beachten, daß nach Hippolyts Zeugnisse das Benehmen des Kallistus wesentlich durch die Rücksicht auf die Lehre und das Urtheil der übrigen Kirchen bestimmt wurde. Wenn er den Sabellius aus der Kirche ausschloß, um nicht bei den auswärtigen Kirchen in den Ruf eines Begünstigers der Häresie zu kommen, so leuchtet wohl ein, daß er nicht eine Lehre ersonnen haben werde, von der er wissen mußte, daß sämmtliche Kirchen sie als häretisch zurückweisen würden; ein Mann, der einen Irrlehrer nur zu dulden Bedenken trägt, wird gewiß am wenigsten sich beikommen lassen, durch Aneignung und Ver-

kündung derselben Lehre in wenig veränderter Gestalt sich selber zum Häresiarchen zu stempeln. Wir wollen indeß, was Hippolyt über Kallistus' Lehre sagt, näher betrachten.

Da fallen uns denn gleich die unverkennbaren Widersprüche und Unrichtigkeiten auf, die Hippolyt in seine doppelte, wiewohl beidemale sehr kurze Darstellung der Kallistischen Lehrform eingeflochten hat.

Erstens: Kallistus soll gelehrt haben, Vater und Sohn seien nicht nur Ein Gott, sondern auch ein einziges Prosopon, und unmittelbar darauf erwähnt der Berichterstatter selber, Kallistus habe, „um der Blasphemie gegen den Vater zu entgehen" [57]), ausdrücklich erklärt, daß beide nicht Ein

57) *Οὐ γὰρ θέλει λέγειν τὸν πατέρα πεπονθέναι καὶ ἓν εἶναι πρόσωπον ἐκφυγεῖν τὴν εἰς τὸν πατέρα βλασφημίαν ὁ ἀνόητος καὶ ποικίλος κτλ.*, p. 289. Vor *ἐκφυγεῖν* ist *ὥστε* zu ergänzen. Herr Wordsworth scheint die Materie, von der es sich hier handelt, so wenig verstanden zu haben, daß er den Hippolyt zu seinen wirklichen Widersprüchen auch noch baren Unsinn schreiben läßt. Er übersetzt: For he does not like to say that the Father suffered and was one person, because he shrinks from blasphemy against the Father. Wäre es wirklich nach Kallistus' und Hippolyts Meinung Blasphemie gewesen, zu sagen: Der Vater ist Eine Person? Kann sich Herr W. auch nur denken, daß Hippolyt die Frage, ob der Vater Eine Person sei, mit Nein beantwortet haben würde? Er hätte übersetzen sollen: and that there is only one person. Was Kallistus nicht sagen wollte, war dieß, daß der Vater es sei, der gelitten habe, und daß der Vater und der Sohn, oder der Vater und Christus nur Eine Person sei. — Weiter oben heißt es: *Τὸν λόγον αὐτὸν εἶναι υἱὸν, αὐτὸν καὶ πατέρα, ὀνόματι μὲν καλούμενον, ἓν δὲ ὄν, τὸ (ὄντα) πνεῦμα ἀδιαίρετον· οὐκ ἄλλο εἶναι πατέρα, ἄλλο δε υἱὸν κτλ.* Diese letzten Worte gibt Herr W. so: And that the Father is not one and the Son another (person). Diese Ergänzung ist eine offenbare Sinnes-Entstellung; das Substantiv zu dem doppelten *ἄλλο* ist das unmit-

Prosopon seien. Also ist die Angabe von dem einzigen Prosopon nur eine Consequenz, die Hippolyt seinem Gegner unterschieben möchte.

Zweitens: Kallistus, berichtet sein Gegner, habe gelehrt, das Sichtbare, nämlich der Mensch (Jesus) sei der Sohn, und das in dem Menschen oder dem Sohne wohnende göttliche Pneuma sei der Vater. Vergleichen wir den kurzen Bericht, der sich in der Synopsis im zehnten Buche findet, so zeigt sich die Grundlosigkeit dieser Anklage; denn hier lehrt Kallistus: der Sohn oder der Logos ist dem Wesen nach der Eine Gott und Schöpfer des Universums, also auch dem Wesen nach Eins mit dem Vater; dieser Logos ist Fleisch geworden. Demnach kann er, der schon in Gott an und für sich, ohne Rücksicht auf die Menschwerdung, Vater und Sohn, wenigstens dem Namen nach, unterschieden hatte, der gesagt hatte: der Logos oder der Sohn sei es, der Mensch geworden — er kann nicht auch behauptet haben: Vater und Sohn seien so zu unterscheiden, daß der Sohn der sichtbare Mensch, der Vater aber der inwohnende Gott sei. Der Mensch ist bei ihm nur durch die persönliche Vereinigung mit dem Logos in die Sohnschaft mit aufgenommen; was also Kallistus gesagt, und was Hippolyt in seiner Gereiztheit mißverstanden und entstellt hat, wird dieß gewesen sein: Christus, der seiner Menschheit nach auf Erden sichtbar gewesen, und es einst uns wieder sein wird, ist der Sohn, der Logos aber ist zugleich wesens-eins mit dem Vater, der Vater wohnt in ihm, und

---

telbar vorhergehende πνεῦμα, und es macht einen großen Unterschied, ob ich sage: Vater und Sohn sind nicht zwei Pneumata, sondern nur Eines, oder ob ich sage: Vater und Sohn sind nur eine einzige Person. Das erste ist die Lehre der Kirche, das letztere, wogegen sich Kallistus ausdrücklich verwahrte, ist Sabellianische Ketzerei.

so wohnt durch die engste Wesens-einigung mit dem Logos der Vater auch in Christus.

Drittens: Beruht Hippolyts Angabe, daß Kallistus behauptet habe, der Sohn oder Logos sei vom Vater dem Namen nach unterschieden, und nicht dem Wesen nach — beruht diese Angabe auf bestimmten Erklärungen des Kallistus, oder auf einer blos von Hippolyt gezogenen Consequenz? Mir scheint das Letztere klar zu sein. Kallistus hat ohne Zweifel gesagt, daß zwischen beiden keine Wesensverschiedenheit sei, er hat dieß im Gegensatz gegen Hippolyt, dessen Lehre ihm eine solche Differenz des Wesens nothwendig vorauszusetzen oder zu begründen schien, sicher mit besonderem Nachdrucke betont; daß aber Vater und Sohn blos dem Namen nach unterschieden seien, kann er nicht gelehrt haben. Denn er sagt, der Logos sei der Eine Gott, der Schöpfer des Universums, und dieser Logos sei derselbe, der Sohn genannt werde, eben dieser Logos sei Fleisch geworden. Also ist das Verhältniß, nach welchem Gott Logos oder Sohn ist, bei ihm ein ursprüngliches, nicht ein gewordenes, wie bei Hippolyt. Während die Noetianer es als etwas Fremdes, nicht Gehörtes bezeichneten, daß der Logos Sohn genannt werde [58]), während Hippolyt lehrte, Gott habe seinen Logos nur (anticipirend) Sohn genannt, weil er menschlich geboren werden sollte, und der fleischlose Logos sei noch nicht wahrer und vollkommner Sohn [59]), erwähnt Kallistus das Verhältniß des Vaters und des Sohnes als ein an sich schon in Gott existirendes; der Logos oder der Sohn war es, welcher Fleisch wurde. Hippolyt sagt hier nicht, nach der Lehre des Kallistus werde Gott Sohn genannt, insofern er Mensch geworden sei. Ist aber

58) Hippol. contra Noet. p. 67.
59) L. c. p. 69.

Gott schon Logos und Sohn vor der Schöpfung und Menschwerdung, und abgesehen von diesen nach außen gerichteten Thätigkeiten, so bezeichnet der Name „Sohn" eben ein reales, ursprüngliches Verhältniß in Gott; „Sohn" kann nicht ein bloßer Name sein, der Gott beliebig neben andern gegeben wird, ohne irgend etwas Wirkliches auszudrücken.

Viertens: Die Lehre des Kallistus soll halb aus der des Noetus oder Sabellius, halb aus der des Theodotus gemischt gewesen sein. Aber selbst in der parteiisch gefärbten Darstellung des Hippolyt ist an dem Kallistischen Dogma kein Theodotianischer Bestandtheil zu erkennen. Nach der Angabe unsers Berichterstatters lehrte Theodotus von Byzanz, Jesus sei ein bloßer durch Frömmigkeit ausgezeichneter Mensch gewesen, auf welchen das Pneuma, genannt Christus, bei der Taufe im Jordan herabgekommen, ohne daß er jedoch dadurch Gott geworden sei. Von allem diesem lehrte Kallistus nach Hippolyts Bericht das Gegentheil; ihm ist Gott der Logos in der Jungfrau Mensch geworden; ein bloßer Mensch Jesus hat nie und in keinem Momente existirt, und Gott ist nicht auf den fertigen Menschen herabgekommen, sondern hat Fleisch oder die menschliche Natur angenommen, und sie durch die Vereinigung mit sich vergöttlicht [60]).

Nach solchen Beweisen unrichtiger Auffassung und leidenschaftlicher Verwirrung müssen wir also kritisch sichtend zu Werke gehen, und die Trinitätslehre des Kallistus von den Deutungen und Consequenzen, die Hippolyt zwischen einschiebt, absondern.

Kallistus hat, wie aus Hippolyts Erzählung klar ist, seine Theologie nur im Gegensatz gegen den von ihm excommuni-

---

60) *Τοῦτον τὸν Λόγον ἕνα εἶναι θεὸν ὀνομάζει καὶ σεσαρκῶσθαι λέγει*, p. 330.

cirten Sabellius einerseits und gegen Hippolyt andrerseits entwickelt; er wollte die Vereinerleiung von Vater und Sohn bei Sabellius, und die Ditheistische Trennung des Logos von Gott bei Hippolyt vermeiden. Also lautet seine Gotteslehre so: Es ist ein einziger Gott oder göttlicher Geist (*ἓν πνεῦμα*), der Alles auf Erden und im Himmel durch seine Gegenwart erfüllt. Dieses göttliche Pneuma ist Vater und Sohn; diese beiden sind dem Wesen nach einander gleich; gleichwohl sind dieß auch nicht bloße leere Benennungen desselben Gottes, auch nicht Bezeichnungen seiner verschiedenen Offenbarungsweisen oder Thätigkeitsformen; hätte Kallistus dieß gemeint, so müßte er gleich den Noetianern gesagt haben, Gott werde nach Verschiedenheit der Zeiten (*κατὰ χρόνων τροπήν*) Vater und Sohn genannt. Hippolyt hat dieß an der Partei des Kleomenes recht wohl hervorgehoben, hätte er dasselbe von Kallistus anführen können, er würde es nicht verschwiegen haben.

Wenn daher Hippolyt den Kallistus ferner sagen läßt: derselbe Logos sei Sohn und auch Vater [61]), so stellen wir diesem von dem Referenten gefärbten Satze das Correctiv aus der Synopse an die Seite: „Gott ist auch Sohn, aber dem Wesen „nach Eins, denn Gott ist nicht ein anderes, vom Logos verschiedenes Pneuma, und der Logos nicht ein von Gott verschiedenes [62])." Und in den unmittelbar vorausgehenden Worten ist deutlich gesagt, daß der Eine Gott Vater und zugleich Sohn oder Logos sei [63]). Jener angebliche Ausdruck des

61) *Τὸν Λόγον αὐτὸν εἶναι υἱόν, αὐτὸν καὶ πατέρα*, p. 289.

62) *Πνεῦμα γὰρ ὁ θεὸς οὐχ' ἕτερον ἐστι παρὰ τον Λόγον ἢ ὁ Λόγος παρὰ τὸν θεόν*, p. 330.

63) Daß „Sohn" und „Logos" bei Kallistus gleichbedeutend sei, zeigt sich eben dort durch die Verbindung von *υἱός* und *λόγος*; nachdem



Kallistus wird also vielmehr so gelautet haben: Der Logos oder der Sohn ist dem göttlichen Wesen nach vom Vater nicht verschieden; beide sind Ein Gott. Merkwürdig ist dabei, wie Hippolyt wieder Sätze, die doch nur die reine katholische Lehre aussprechen, als besondere Lehre des Kallistus anführt. So hier in der Synopse, nachdem er auch da wieder seinem Gegner die Behauptung zugeschoben, daß nur ein einziges Prosopon sei, eine Behauptung, die Kallistus nach seiner eigenen Angabe verwarf — fährt er fort: „Von diesem Logos sagt Kallistus, daß er der eine Gott sei und Fleisch geworden sei." Freilich ist dieß Alles antithetisch gegen Hippolyt gerichtet, daher dieser es als ob es etwas dem Kallistus Eigenthümliches wäre, anführt. Der Römische Bischof wollte nämlich zwei bedenkliche Züge der Hippolyteischen Theologie bekämpfen: erstens die Identifizirung des Vaters mit Gott, so daß beide Begriffe sich so zu sagen decken, und der Logos als ein später gewordenes, zufälliges Wesen nur neben und außer Gott zu stehen kommt, als ein ἕτερος, wie Hippolyt sagte. Zweitens, die eben dadurch bedingte Annahme eines zweiten, einem Willensakte des Vaters sein Dasein verdankenden, geringeren, nur zum Gehorchen bestimmten göttlichen Wesens. Darum dringt Kallistus so nachdrücklich darauf, daß „Gott nicht ein anderes Pneuma sei neben dem Logos", darum fügt er bei: „denn nicht zwei Götter werde ich sagen, sondern Einen." Er beurtheilte die Tendenz der Hippolyteischen Doktrin ganz richtig, er sah, daß, wenn man den Logos neben Gott setze, wenn man ihn aus dem längst für sich bestehenden und fertigen Gott als ein durch dessen Willen einmal in's per-

---

er gesagt, daß der Vater und der Sohn Ein Gott, dem Wesen nach Eins seien, setzt er hinzu: denn Gott ist nicht ein anderes Pneuma als der Logos. Also Logos = Sohn.

sönliche Dasein gerufenes Wesen hervorgehen lasse, der Ditheismus oder (mit Hinzunahme des heiligen Geistes) der Tritheismus unvermeidlich sei. Er sprach daher aus, was auch die spätern Kirchenväter erkannten: daß der Vater als solcher nicht Gott sei, denn dann würde nothwendig in Gott gleichsam kein Raum mehr sein für den Logos; dieser müßte, da der Begriff Gottheit schon durch den Vater allein erfüllt, der Vater schon das All oder Ganze der Gottheit ist (*τὸ δὲ πᾶν πατήρ*), als ein zweiter Gott dem ersten zur Seite treten [64]).

Was Kallistus weiter, immer in entschiedenem Gegensatze gegen Hippolyts Auffassung, hervorhebt, das ist die unzertrennliche Verbindung und Einheit von Vater und Sohn. Hier beruft er sich auf das Wort Christi, Joh. 14, 11: „Glaubst du „nicht, daß ich im Vater bin, und der Vater in mir ist?" Der Vater wohnt im Sohne; in ihm seiend, hat er Fleisch angenommen und es mit sich vereinigend vergöttlicht [65]). Diese Vorstellung von der wechselseitigen Einwohnung (*περιχώρησις*) der göttlichen Personen, welche die Kirchenväter seit den Arianischen Zeiten sorgfältig ausgebildet haben, ist bei Kallistus sehr zu beachten; gehörig erwogen, beweist sie allein schon, daß er sich von aller Sabellianischen Verirrung entfernt hielt. „Der Vater, der im Sohn ist oder wohnt," ist es nur denkbar,

---

64) Contra Noet. c. 11, p. 62. Dagegen sagt Gregorius von Nyssa lib. de comm. notion. T. I, p. 915: *Οὐ γὰρ καθὸ τὴν ἑτερότητα* (seine persönliche Verschiedenheit) *σώζει πατὴρ πρὸς υἱόν, κατὰ τοῦτο θεὸς ὁ πατήρ· οὕτω γὰρ οὐκ ἂν θεὸς ὁ υἱός· εἰ γὰρ ἐπεὶ πατὴρ ὁ πατήρ, διὰ τοῦτο καὶ θεὸς ὁ πατήρ· ἐπεὶ μὴ πατὴρ ὁ υἱός, οὐ θεὸς ὁ υἱός* u. s. f. Er hätte auch sagen können: Dann würde der Sohn entweder nicht Gott, oder ein zweiter Gott neben dem ersten sein.

65) *Ὁ γὰρ ἐν αὐτῷ (υἱῷ) γενόμενος πατήρ, προσλαβόμενος τὴν σάρκα ἐθεοποίησεν ἑνώσας ἑαυτῷ*, p. 289.

daß Noetus oder Sabellius sich so ausgedrückt hätten? Nur diejenigen können dieß sagen, welche Vater und Sohn als zwei Personen oder Subjekte unterscheiden, und sie nicht für blos successive veränderliche Offenbarungsformen Gottes halten [66]).

Wenn also Kallistus sagte: der im Sohne wohnende oder seiende Vater habe menschliche Natur angenommen, so wollte er die unmittelbare Menschwerdung des Sohnes dabei vorausgesetzt wissen, aber zugleich die Vereinigung des Vaters mit dem Sohne als eine so innige bezeichnen, daß der Vater mit oder in dem Sohne zugleich mit Mensch geworden sei, daher auch mit dem Sohne dieser Unzertrennlichkeit wegen gelitten habe. Praxeas hat in Bezug auf das Leiden denselben Ausdruck gebraucht [67]), bei ihm hat er aber einen andern Sinn, denn bei ihm ist Gott nur durch den Leib oder die menschliche Substanz Sohn; der Vater hat mit dem Sohne gelitten, heißt also hier nur: Das Leiden, welches zunächst den menschlichen Leib getroffen, hat auch die diesen Leib beseelende Gottheit erreicht. Kallistus dagegen sagt: Der Logos ist Fleisch geworden [68]); der Vater aber wohnt im Logos, Alles, was der Logos oder der Sohn thut und leidet, thut und leidet auch der Vater, also hat auch der Vater im Sohne und durch ihn an der Menschwerdung und am Leiden Theil.

Ohne Zweifel hatte Hippolyt sich gerade auf die Incarnation und das Leiden gestützt, um die Nothwendigkeit recht

---

66) So bemerkt auch Cyrillus von Alexandrien, daß die Worte Christi Joh. 14, 10. einerseits die Identität der Gottheit und die Einheit des Wesens von Vater und Sohn ausdrückten, andererseits: *διὰ τὸ ἕτερον ἐν ἑτέρῳ εἶναι, μὴ ἕν τι ὂν ἐν ἀριθμῷ νοηθῇ.* Thesaur. de trin. Opp. V, 109.

67) Compassus est pater filio. Tertull. adv. Prax. c. 29.

68) *Τοῦτον τὸν Λόγον — — σεσαρκῶσθαι λέγει*, p. 330.

fühlbar zu machen, daß der Logos, obgleich er aus dem Wesen Gottes sei, doch als ein dem Vater oder Gott untergeordnetes, ihm nur nahe oder am nächsten stehendes Wesen aufgefaßt werde. Deßhalb setzte Kallistus beide auch bezüglich der *οἰκονομία* in eine so enge Verbindung; er wurde zu derselben Ansicht geführt, welche die späteren Kirchenväter, gestützt auf dieselbe Stelle Joh. 14, 10., nachher näher entwickelten, daß jede Person der andern das Ihrige mittheile, daß sie bis zur Gemeinschaftlichkeit alles Thuns und Afficirtwerdens miteinander verbunden seien [69]).

Zwei Bemerkungen sind es, die sich hier, wenn wir den denkwürdigen Kampf in der Römischen Kirche erwägen, noch aufdrängen; einmal: Hippolyt hat, wie wir gesehen, den zur Gemeinschaft des Kallistus gehörigen Kirchen vorgeworfen, daß sie die Neuerung des Wiedertaufens (übertretender Häretiker nämlich) eingeführt hätten. Damit war vor Allem die Afri-

69) So besonders Joh. v. Damascus l. 3, c. 4: *Καὶ οὗτός ἐστιν ὁ τρόπος τῆς ἀντιδόσεως, ἑκατέρας φύσεως ἀντιδιδούσης τῇ ἑτέρᾳ τὰ ἴδια, διὰ τὴν τῆς ὑποστάσεως ταυτότητα, καὶ τὴν εἰς ἄλληλα αὐτῶν περιχώρησιν.* Und im folgenden Kapitel sagt er von den Personen, sie seien geeinigt durch das Wesen und die physischen Idiomata, *καὶ τῷ μὴ διΐστασθαι μηδὲ ἐκφοιτᾷν τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως.* Noch stärker drückt Gregorius v. Nyssa die Einigung und Gemeinschaftlichkeit aller Thätigkeit und Zuständlichkeit aus: *Οὔτε γὰρ χρόνῳ διαιρεῖται ἀλλήλων τὰ πρόσωπα τῆς θεότητος, οὔτε τόπῳ, οὐ βουλῇ, οὐκ ἐπιτηδεύματι, οὐκ ἐνεργείᾳ, οὐ πάθει, οὐδενὶ τῶν τοιούτων, οἷάπερ θεωρεῖται ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων.* De comm. not. Opp., ed. Paris. 1638, T. II, p. 85.

kanische Kirche gemeint. Bei dem lebendigen und ununterbrochenen Verkehre, der zwischen der Römischen und der Afrikanischen Kirche stattfand, ist es unmöglich, daß die letztere von den anhaltenden Streitigkeiten und Spaltungen in der ersteren, die noch dazu das heiligste Dogma des christlichen Glaubens betrafen, nicht genauere Notiz genommen hätte. Durch das Erscheinen des Praxeas, welcher der Kirche zu Karthago seine Widerrufsakte übergeben hatte, waren die Afrikaner mit diesen Streitfragen schon bekannt geworden; sie mußten also jetzt für den Einen oder den Andern sich aussprechen; daß sie mit der Gemeinschaft des Kallistus auch seine im Gegensatze gegen Hippolyt aufgestellte Lehre angenommen, ist klar. Sollen nun auch die Afrikanischen Kirchen ihre Trinitätslehre von heute auf morgen wie einen Rock gewechselt haben?

Ferner: Wenn in der Kirche, die, durch Größe, Alterthum, Ansehen hervorragend, den Mittelpunkt der ganzen christlichen Gesellschaft bildete, auf welche Alle hinschauten, mit der Alle in Gemeinschaft und Verkehr standen [70]) — wenn in dieser Kirche die Häresie, welche die göttliche Persönlichkeit Christi leugnete, unter Zephyrin begünstigt wurde, unter Kallistus den Thron bestieg; wie ist es erklärbar, daß gleichwohl der Zwist auf Rom beschränkt blieb, daß auch auswärts, jedenfalls in der Mehrzahl der Kirchen, Kallistus, und nicht Hippolyt anerkannt wurde? daß in allen Verzeichnissen der Römischen Bischöfe, den Griechischen wie den Lateinischen, nur Kallistus genannt wird; er, der doch bis zu seinem Tode fest bei seiner Lehre blieb? Hippolyt sagt ausdrücklich, die Didaskalia, die Lehrform des Kallistus sei in der ganzen Welt kund geworden, d. h. die ganze Kirche weit und breit habe von dem

70) Irenaeus adv. haer. III, 3. 2.

Zwiste zwischen ihm und Kallistus Kenntniß genommen[71]); daß die übrigen Bischöfe und Kirchen dabei neutrale Zuschauer weder bleiben konnten, noch bleiben wollten, weiß Jeder, der von der alten Kirche und ihren Einrichtungen einigen Begriff hat. Alle, die während der Dauer der Spaltung aus den übrigen Kirchen nach Rom kamen, mußten sich sofort entscheiden, ob sie zu der einen oder der andern Gemeinschaft sich halten, die heilige Communion bei Hippolyts Partei oder in einer der Kirchen des Kallistus empfangen wollten. Als nachher Novatians Spaltung in Rom ausbrach, zündete sie sofort in den verschiedensten Theilen der Kirche, in Gallien und wieder im Orient, und erst im Jahre 254 meldete Dionysius von Alexandrien dem Römischen Bischofe Stephanus, daß die Kirchen des Orients, bisher durch den Novatianismus gespalten, sich wieder in Eintracht und Friede untereinander befänden. Wenn nun dreißig Jahre früher, als Hippolyt sich trennte, die große Mehrzahl der Bischöfe und der Kirchen auf der Seite des Kallistus blieb, weil sie ihn für rechtgläubig hielt, in seiner Lehre die ihrige erkannte: dann erklärt sich Alles leicht. Die Spaltung dauerte nur bis zu Pontianus, also etwa fünfzehn bis sechszehn Jahre, und da Hippolyt selbst allem Anschein nach noch vor seinem Tode der Trennung wieder entsagte, so erlosch sie, ohne irgendwo Spuren zu hinterlassen. Hippolyts Trinitätslehre enthielt nichts, was sie besonders populär zu machen geeignet gewesen wäre; sie trug zu sehr den Charakter einer bloßen Mischung fremdartiger Bestandtheile und einer zu weiterer Entwicklung drängenden Übergangsstufe, als daß sich Viele gefunden hätten, welche sie als das Panier einer eignen Sekte hätten aufpflanzen mögen, wiewohl damals Manche, wie zum Theil Origenes und wohl auch Tertullian,

71) p. 292.

sich eher mit ihm, als mit Kallistus verwandt fühlen mochten.

Müßten wir dagegen — mit Herrn Wordsworth — annehmen, daß Kallistus wirklich Sabellianischer Irrlehrer gewesen, Hippolyt dagegen in den Augen der gleichzeitigen Bischöfe und Christen als der Vertheidiger der kirchlichen Orthodoxie betrachtet worden sei, dann wird freilich Alles unerklärlich. Die Sache macht, sagt Hippolyt, in der ganzen Kirche großes Aufsehen, ein Syrier, Alcibiades, kommt auf den Ruf davon von Apamea nach Rom; gleichwohl aber geschieht nichts; keine Synode wird gehalten, kein ernster Versuch gemacht, den Römischen Bischof zur Besinnung zu bringen oder ihn abzusetzen. Die „Schule" des Kallistus erhält sich auch nach seinem Tode, und behält dessen Lehre (παράδοσιν) bei, und wieder begegnen wir keiner Spur, daß andere Kirchen die Gemeinschaft mit derselben aufgehoben hätten.

Noch mehr: Etwa dreißig Jahre nach dem Tode des Kallistus erscheint das Buch des Novatianus über die Trinität; der Verfasser hat in Rom gelebt, schreibt dort, gedenkt auch der Sabellianischen Häresie in scharf tadelnden Ausdrücken, und widerlegt sie im Vorübergehen; aber er bezeichnet sie nur kurz durch die Angabe, daß sie Jesus Christus zum Vater mache, und nicht die leiseste Andeutung findet sich bei ihm, daß diese Irrlehre oder eine ihr nahe verwandte erst vor Kurzem in Rom so mächtig gewesen, von einem Bischofe begünstigt, von dem Andern offen gelehrt worden sei, daß ein großer Theil der Römischen Gemeinde ihr angehört habe; seine Polemik richtet sich nach einer ganz andern Seite hin, gegen die, welche Christum zu einem bloßen Menschen machten. Dieß wäre, unter jener Voraussetzung, um so unbegreiflicher, als Novatian wirklich eine unverkennbare Verwandtschaft mit Hippolyts Lehrform zeigt; auch ihm ist der Vater der Eine Gott; der Sohn hat die Gottheit als eine Gabe, ein Geschenk des

Vaters, er ist einmal im Vater gewesen, und als es diesem gefiel, aus ihm hervorgegangen; die Zeit seiner Entstehung hing vom Willen des Vaters ab; durch seine gehorsame Unterwerfung unter diesen Willen zeigt er die Einheit Gottes, und die vom Vater allein ausgesandte und auf den Sohn übertragene Kraft der Gottheit geht allmälig wieder in den Vater zurück [72]). So wird auch bei Novatian die Einheit Gottes mehr postulirt, als wirklich festgehalten, und man begreift, daß die Macedonianer in Constantinopel sich dieser Schrift mit Vorliebe bedienten [73]).

Erwägen wir nun, daß zwischen der Zeit, in welcher die angeblich häretische „Schule" des Kallistus in Rom noch bestand, und zwischen dem Erscheinen dieser Schrift höchstens zwanzig Jahre liegen, so wird es einleuchtend, daß die Ketzerei, welche die göttliche Persönlichkeit des Sohnes leugnet, unmöglich erst vor Kurzem in Rom herrschend gewesen sein kann. Novatian, zu dessen Zeit das Andenken jener Kämpfe sicher noch frisch und lebendig war, würde in seiner Schrift einer Irrlehre, welche dort erst seit wenig Jahren und natürlich nur nach neuen Kämpfen und Anstrengungen überwunden worden war, mehr Sorgfalt und Aufmerksamkeit zugewendet, er würde Personen und Thatsachen erwähnt haben, während er die Schärfe seiner Polemik ganz nach der entgegengesetzten Richtung hin kehrt.

72) Novat. de regula fidei, ed. Jackson, Lond. 728, c. 22, p. 176. c. 31, p. 238. 240.

73) Hieronymi apol. contra Rufin., opp. IV, 415.

V.

Betrachten wir nun jene alte, bereits erwähnte Nachricht, welche, bisher unbeachtet und unverstanden, nun erst durch Hippolyts Erzählung ihr Licht erhält, etwas näher. Es war zur Zeit jener Unruhen und Zerrüttungen, welche im Anfange des sechsten Jahrhunderts in der Römischen Kirche eintraten, als eine starke Partei dem Papste Symmachus einen Nebenbuhler in der Person des Laurentius entgegenstellte, und der Arianische Gothenkönig Theoderich die Gelegenheit benützte, sich in die inneren Angelegenheiten der Römischen Kirche zu mischen und die Päpste von sich abhängiger zu machen — damals wurden von einem Römischen Geistlichen, den Coustant wegen seines barbarischen Styls für einen Mann Gothischer Abkunft hält, einige Dokumente erdichtet, die dem Satze, daß der Papst von keiner irdischen Gewalt gerichtet werden dürfe, und nebenbei auch einer bessern Stellung der Römischen Presbyter zur Stütze dienen sollten. Der Urheber dieser Dichtungen hat an ein paar ältere Thatsachen oder Sagen angeknüpft; so in der erdichteten Synode von Sinuessa an die schon frühe von den Donatisten verbreitete Sage, daß der Römische Bischof Marcellinus in der Diocletianischen Verfolgung den Götzen geopfert habe; und so hat er denn auch in die Akten einer angeblichen Römischen Synode des Papstes Sylvester eine den Streit zwischen Kallistus und Hippolyt angehende Notiz aufgenommen, die sich zu seiner Zeit noch irgendwie in Rom vorfand, aber schon so entstellt oder fragmentarisch, daß weder die Zeit, in welche die Sache fällt, noch die handelnden Persönlichkeiten mehr kenntlich waren. Wer Kallistus, den er durch Sylvester verdammt werden läßt, gewesen sei, wußte er offenbar nicht, aber die Beschuldigung, die gegen ihn erhoben wurde, gibt er richtig an: Sabellianismus. Daß er einmal sagt, er

habe nur Eine Person in der Trinität angenommen, und dann wieder: er habe die Trinität getrennt, ist eben nur eines der Zeichen von Ungeschick und Unwissenheit, die in dem ganzen Dokumente wiederkehren [74]). Auch bei Hippolyt wußte er nicht, daß er Presbyter gewesen, und führt ihn daher als Diaconus

74) Die Stelle lautet: Cognitum loquor, et probo Calistum et Victorinum, qui arbitrio suo fecerunt creaturam, et Jovianum, qui in sua extollentia dicebat non Pascha venire die suo nec mense, sed X. Kalendas Maias custodire. (Hier ist ohne Zweifel die richtigere Lesart die von Constant in der Note angegebene: Calistum et Hippolytum, qui arbitrio suo fecerunt creaturam, et Victorinum qui etc. So fordert es auch der voranstehende Titulus canonum, wo es heißt: De condemnatione Calisti, Victorini, Hippolyti.) Ego enim, sicut lex memorat, in vestro judicio commendo sermonem: ut introducantur hi tres quidem; primo arbitrio (f. arbitror) Calistum damnari; corroboretur examen. Qui se Calistus ita docuit Sabellianum, ut arbitrio suo sumat unam personam esse Trinitatis, non enim coaequante Patre et Filio et Spiritu s. Victorinum itaque praecipue praesul regionis antistes (Constant meint: praecipe damnandum), qui in sua ferocitate quidquid vellet affirmabat hominibus, et cyclos paschae pronunciabat fallaces; ut hoc quod constituit X. Kalendas Maji custodiri, vestro sermone, sicut veritas habet, cassetur, et nostro judicio condemnetur, et filiorum nostrorum Augustorum praecurrat auctoritas condemnandum Victorinum episcopum. Et introierunt omnes, ut suo sermone damnarentur judicio. Damnavit autem Hippolytum diaconum Valentinianistam, et Calistum, qui in sua extollentia separabat Trinitatem, et Victorinum episcopum, qui ignorans lunae rationem, sub arbitrio (arbitrii) sui tenacitate disrumpebat veritatem. Et praesentia episcoporum supradictorum et presbyterorum aliorumque graduum damnavit Hippolytum, Victorinum et Calistum, et dedit eis anathema, et damnavit eos extra urbes suas,

auf; warum er ihn als Valentinianer anklagen und verurtheilen läßt, ist bereits erörtert worden.

Wer ist aber Victorinus, der mit Kallistus und Hippolyt, jedoch nicht wegen der Trinitätslehre, sondern wegen eines Angriffs auf den Ostercyclus verdammt wird? Coustant, dem jene Beiden ganz fremd klingen [75]), meint in Victorin den Aquitanier Victorius zu erkennen, der im Jahre 457 einen nachher vielfach angefochtenen Ostercyclus verfaßte. Nun ließe sich freilich der unbeholfenen Willkühr des Urhebers dieser Fiktionen allenfalls zutrauen, daß er einen Mann des fünften Jahrhunderts mit zwei Persönlichkeiten des dritten zusammengeworfen habe. Wahrscheinlich ist es aber doch nicht, wenn man erwägt, daß zur Zeit der Abfassung dieses Dokuments Victorius längstens erst seit vierzig Jahren todt war, also sicherlich in Rom noch Personen sich fanden, die ihn gekannt hatten; ferner, daß die Widersprüche gegen seinen Cyclus sich erst geraume Zeit später erhoben — Victor von Capua schrieb erst im Jahre 550 dagegen. Auch erscheint in unserm Dokumente Victorin nicht als Verfasser eines eignen, sondern als Gegner eines fremden Cyclus. Es scheint mir also viel natürlicher, an jenen Victorin zu denken, dessen der Verfasser des Libellus von den Häresien, und sonst Niemand, gedenkt [76]). Er muß ein Zeitgenosse von Hippolyt und Kallistus gewesen sein, und in Rom gelebt haben; ich habe schon bemerkt, daß der Libellus, wo er etwas Besonderes hat, seinen Römischen

75) Ignota ecclesiasticis in monumentis nomina, sagt er Append. p. 42. Schon Baronius hatte ad a. 324, n. 126 bemerkt: Quisnam autem hic fuerit, qui damnatus in hoc Rom. concilio est, Victorinus, ignoratur; sicut Hippolytus et Callistus haeretici.

76) p. 168, ed. Routh: Praxeas quidam haeresin introduxit, quam Victorinus corroborare curavit etc.

Ursprung verräth, und die Verbindung, in die er ihn mit Praxeas bringt, läßt gleichfalls auf Rom schließen. Er mag mit Kleomenes und Sabellius in Verbindung gestanden, und einer der προστάται der Noetianischen Sekte gewesen sein, deren Hippolyt gedenkt; den Patripassianismus scheint er in sehr krasser Gestalt behauptet zu haben, so daß er sogar sagte, der Vater sitze jetzt sich selber zur Rechten. Hier aber wird er nur als ein Gegner des Ostercyclus eingeführt, der behauptet habe, Ostern müsse am 22. April gehalten werden. Ist meine Vermuthung, daß dieser Victorin im Beginne des dritten Jahrhunderts in Rom gelebt habe, richtig, dann ist ohne Zweifel der Cyclus Hippolyts gemeint; denn wenn dieser Cyclus auch nicht gerade, wie Isidor behauptet, der erste war, der überhaupt in der Kirche verfertigt worden, so war er doch damals in Rom und im Occident der einzige, und wurde ja auch später selbst von Eusebius von Cäsarea zu Grunde gelegt. Diesen Cyclus also focht Victorin an; was er aber — vorausgesetzt, daß der Text richtig ist — mit dem 22. April gewollt habe, ist weniger klar; verlangte er, daß das Fest der Auferstehung kein bewegliches sein, sondern immer an dem festen Monatstag des 22. April gefeiert werden solle? oder wollte er, da in Hippolyts sechszehnjährigem Cyclus der äußerste Termin des Ostersonntags der 21. April war, daß Ostern auch später fallen dürfe? Jedenfalls darf wohl angenommen werden, daß der Streit zwischen ihm und Hippolyt nicht auf die Osterfrage allein sich bezog, sondern zugleich auch auf die Trinität, obgleich das hier nicht erwähnt ist.

Aus dem erdichteten sogenannten Constitutum Sylvestri ist nun die Sache in die späteren Papstverzeichnisse, doch kaum mehr kenntlich, übergegangen; statt des Hippolytus und Victorinus setzte man Arius und Photinus, obgleich Sylvester von der künftigen Häresie des Photinus noch nichts

wissen konnte. Callistus aber oder Calixtus wurde beibehalten.[77])

VI.

Daß die Spaltung in der Römischen Kirche, zu welcher der Streit zwischen Kallistus und Hippolytus führte, bis in die Zeit Pontians fortgedauert habe, daß beide Häupter, Hippolyt und Pontian, im Jahre 235 nach Sardinien verbannt worden, und dort die Versöhnung durch die Abdankung beider und hierauf durch die Wahl des Anteros in Rom erfolgt sei, habe ich oben zu begründen gesucht. Die Angabe, daß der Nachfolger des Anteros, dessen Episkopat nur wenig über ein Monat währte, Fabian, den Leichnam des Pontianus von Sardinien habe zurückbringen lassen und ihn im Coemeterium des Kallistus feierlich beigesetzt habe, hat zwar nicht der Chronograph von 354, wohl aber der zweite Papstkatalog, der, bis auf Felix IV. reichend, im sechsten Jahrhunderte abgefaßt worden ist — an sich freilich eine schwache Autorität, denn er enthält sonst viel Fabelhaftes und hat vielfach aus Fiktionen und unreinen Quellen geschöpft; diese Thatsache jedoch dürfen wir ihm glauben[78]), denn in der Märtyrerdeposition des Chronographen von 354 wird bezeugt, daß Pontianus im

77) Sieh die Texte des Papstkatalogs bei Schelstrate, Antiq. Eccl. I, 446. 447. Im ersten heißt es: Damnavit Calixtum et Arrium et Fotinum. Im Liber Pontif., ed. Vignoli, I, 81: Et damnavit iterum Arrium, Callistum et Photinum et Sabellium et sequaces eorum.

78) Nur auf das Datum: die depositionis ejus ab XI. Kal. Decembris, ist nichts zu geben, denn dieß ist augenscheinlich eine Verwechslung; es ist der vom Chronographen von 354 und vom Liber pontificalis angegebene Tag der Ordination des Anteros.

Coemeterium des Kallistus, sowie Hippolyt in der Tiburtina deponirt sei. Also ist der Leichnam Pontians von Sardinien zurückgebracht worden, und daß dieß unter Fabian geschehen sei, ist an sich schon die natürlichste Annahme. Nun wissen wir bestimmt, daß in der Mitte des vierten Jahrhunderts die Depositio beider, des Pontianus und des Hippolytus, obgleich sie an ganz verschiedenen Orten ruhten, an demselben Tage, dem 13. August, gefeiert wurde, und in der ältesten Römisch-liturgischen Sammlung, die auf uns gekommen, ist auf denselben Tag ein Natale sanctorum Hippolyti et Pontiani mit den dazu gehörigen Meßgebeten verzeichnet. So wird es wenigstens in hohem Grade wahrscheinlich, daß auch Hippolyt in Sardinien gestorben, sein Leichnam mit dem Körper Pontians nach Rom zurückgebracht worden, und die Beisetzung beider an demselben Tage, wenn auch an verschiedenen Orten, erfolgt sei. Daß man ihn nicht mit Pontian im Cömeterium des Kallistus beisetzte, scheint darum geschehen zu sein, weil dieser Ort vorzugsweise zur Ruhestätte der Römischen Bischöfe bestimmt war, wie man aus den beiden Depositionslisten des Chronographen sieht [79]), und man doch den Ansprüchen, die Hippolyt im Leben gemacht, nicht dadurch den Schein einer Bestätigung leihen wollte, daß man ihn nach seinem Tode in die Gesellschaft der rechtmäßigen Bischöfe brachte.

So wurde also im dritten und vierten Jahrhundert der 13. August als der Gedächtnißtag beider Männer, und zugleich wohl auch zur Erinnerung und zum Danke für die glückliche Beilegung der Spaltung begangen. Dieß scheint sich aber schon seit dem Anfange des fünften Jahrhunderts geändert zu haben. Die Erinnerung der wahren Geschichte beider Männer hatte sich verloren, um so leichter, als die für die Messe ihres

79) Bei Mommsen S. 631.

Festtages bestimmten Gebete nur ganz allgemein von Märtyrern, ohne irgend einen speciellen Zug, lauteten; so verschwand Pontianus ganz aus den Liturgien, und Hippolyt wurde, wie wir gesehen, durch die dichtende Sage mit dem gleichfalls in der Tiburtina ruhenden heiligen Laurentius in Verbindung gebracht. Prudentius repräsentirt uns die Legende Hippolyts auf der Stufe des Übergangs von der Geschichte zur dichtenden Sage; sein Heiliger ist so zu sagen zur Hälfte der bekehrte und ausgesöhnte rigoristische Schismatiker, und zur andern Hälfte der von Pferden geschleifte Märtyrer der späteren Laurentiussage. Ein ähnliches Verhältniß zeigt sich in der liturgischen Sammlung, die man Sacramentarium Leonianum genannt hat. Zwischen die dem gemeinschaftlichen Gedächtnißtage Pontians und Hippolyts angehörenden Gebete ist eine später entstandene Präfation eingeschoben, die von Pontian nichts mehr weiß, und Hippolyt nur als den durch Laurentius bekehrten Römischen Kriegshauptmann kennt. Diese Mischung ungleicher, früherer und späterer Stücke darf nicht befremden, sie kommt in dieser Sammlung öfter vor. Allem Anschein nach ist nämlich dieses Sacramentarium, wie die Ballerini [80]) bemerkt haben, die erste größere Sammlung dieser Art, die in Rom von irgend einem Geistlichen gegen Ende des fünften Jahrhunderts zusammengetragen wurde. Er nahm, scheint es, was er in den verschiedenen Römischen Kirchen vorfand, häufig blos Fragmente oder vereinzelte Stücke, und so fügte er denn mitunter auch Ungehöriges, oder Jüngeres mit Älterem zusammen. So hat er am 14. September in die Messe der heiligen Cornelius und Cyprian eine Präfation von der heiligen Euphemia eingeschoben, und in die Messe für Sylvesters Gedächtnißtag ist eine auf Papst Simplicius sich beziehende Oration gekommen.

80) Opera S. Leonis, T. II, praef. p. X sqq.

Das Andenken des **Kallistus** ist in der Römischen Kirche stets in hohen Ehren gewesen. Das Cömeterium, dessen Vorsteher er gewesen, das größte und berühmteste des Römischen Weichbildes, trug fortan seinen Namen, und in der Märtyrer-Depositio des Chronographen von 354, dem ältesten Denkmale dieser Art aus der Römischen Kirche, hat er bereits seine Stelle, und zwar ist er unter den hier und in der Depositio der Bischöfe genannten Römischen Bischöfen der älteste. Dieß ist um so wichtiger, als, wie auch Mommsen bemerkt, das Verzeichniß wahrscheinlich einen offiziellen Charakter trägt, und die Aufzeichnungen gerade mit Kallistus beginnen. Daß er unter die Märtyrer gesetzt wurde, gründet sich auf seine frühere Verweisung nach Sardinien. Die älteren Missalien, das Gregorianische bei Muratori und das von Azevedo herausgegebene Lateranische, bezeichnen ihn noch nicht als Märtyrer, das letztere [81]) nur als Confessor nach der später aufgekommenen Unterscheidung. Die späteren Martyrologien führen ihn freilich als Märtyrer auf, und geben zum Theil sein Martyrium näher an, schöpfen aber dabei alle aus den falschen und völlig werthlosen Akten.

Hippolyt erwähnt noch, daß die „Schule", welche die Einrichtungen und Lehren des Kallistus beibehalten, den Namen **Kallistianer** erhalten habe — also die Römische, in der Gemeinschaft ihres Bischofs Kallistus und seiner Nachfolger gebliebene Kirche, von der sich das verhältnißmäßig kleine Häuflein der Hippolytianer getrennt hatte als die reine

81) Vetus Missale Rom., Romae 1754, p. 280: Beato Callisto Confessore tuo et Pontifice suffragante. Die Handschrift, nach der dieses Missale gedruckt worden, ist freilich erst aus dem eilften Jahrhundert; aber es ist merkwürdig, daß die schon viel früher erdichteten falschen Akten des Kallistus auf dasselbe noch keinen Einfluß geübt haben.

und unbefleckte Kirche, die wohl zu unterscheiden wisse, mit wem man in Gemeinschaft treten müsse, nämlich nicht mit Kallistianern, und nicht mit Solchen, die Todsünden begangen hatten; während die im Didaskaleion, in der Kallistischen Schule Befindlichen, welche die „Stirne hatten, sich die katholische Kirche zu nennen", Allen, ohne Unterschied, ihre Gemeinschaft anboten, falls sie nämlich die Bedingungen der zu übernehmenden Buße und der gleichen Lehre annahmen.

Es braucht kaum gesagt zu werden, daß der Name Kallistianer nirgends sonst erwähnt wird; er wurde eben nur innerhalb der Hippolytischen Partei vernommen, die sich nur etwa fünfzehn Jahre erhielt, und auch in dieser Zeit es zu keiner sonderlichen Verbreitung brachte. Es verhält sich damit genau, wie mit dem Namen Cornelianer, welchen nachher die Novatianer den Katholischen gaben [82]), der Bezeichnung Athanasianer, mit welcher die Arianer die Bekenner der Nicänischen Lehre zur Sekte herabzusetzen gedachten, oder der Benennung Cyrillianer, welche von den Nestorianern den Katholiken zuerkannt wurde [83]).

VII.

Daß Origenes und Hippolyt in näheren Beziehungen zu einander gestanden, läßt sich an sich schon erwarten. Origenes mit seinem Wissensdurste und seinem glühenden Eifer für die Religion war nicht der Mann, der es versäumt hätte, mit den wenigen gelehrten und geistig hervorragenden Männern, welche die Kirche seiner Zeit besaß, persönlich bekannt

---

82) Eulogius, ap. Photium, cod. 280, p. 1622.

83) Sieh die Akten der Ephesin. Synode, Concil. coll., ed. Labbé, T. III, p. 746.

zu werden, und Belehrung aus ihrem Umgange zu schöpfen. Außer seinem Lehrer Clemens und etwa Julius Africanus kam aber damals nur Hippolyt als gelehrter Theologe in Betracht; mit ihm, dem Schüler des heiligen Irenäus, zu verkehren, mußte für den jüngeren Origenes besonders anziehend sein. Der Wunsch, die Römische Kirche in der Nähe kennen zu lernen, führte ihn unter Zephyrin, etwa um das Jahr 217, nach Rom; das Verlangen, Hippolyt, dessen Ruf sicher schon verbreitet war, dort zu sprechen, mag mitgewirkt haben. Der Alexandriner, obwohl noch ein junger, etwa dreißigjähriger Mann — er war 185 geboren —, war doch schon selbst ein berühmter Lehrer; bereits hatten sieben seiner Schüler in der Verfolgung des Severus den Märtyrertod erlitten. Da nun Hippolyt in einer Homilie zum Lobe des Erlösers den Umstand erwähnt hat, daß Origenes gerade gegenwärtig sei, so ist mit gutem Grunde anzunehmen, daß dieß damals in Rom sich ereignet habe. Gleichheit der Bestrebungen mußte beide Männer noch enger an einander ketten; Hippolyt war der erste der christlichen Theologen, der sich in ausführlicheren Erklärungen alttestamentlicher Bücher versuchte; demselben Berufe widmete Origenes einen großen Theil seines Lebens, und so gab es sicher in der ganzen Kirche keinen andern Mann, mit dem in fortgesetztem Verkehr zu bleiben für Origenes wichtiger gewesen wäre, als mit dem Römischen Presbyter. Wahrscheinlich empfing er auch die Mittheilung über die Elkesaiten, die er in einer Homilie vor seiner Gemeinde kund machte, von Hippolyt oder einem Anhänger desselben aus Rom.

Origenes muß in Rom Zeuge der Mißhelligkeiten gewesen sein, in die Hippolyt bereits mit Zephyrin und Kallistus verwickelt war. Die nachfolgenden Ereignisse, die Stellung, welche Hippolyt einnahm, alles dieß blieb ihm sicher nicht fremd und ließ ihn nicht theilnahmslos. Daß er für Hippolyt gegen

Kallistus Partei genommen habe, scheint mir fast gewiß. Ich mache auf folgende Momente aufmerksam.

Erstens: Origenes theilte, wenigstens in seiner früheren Periode, bezüglich der Buße und Sündenvergebung die rigoristischen Grundsätze Hippolyts, ja er äußert sich so, daß man eine tadelnde Beziehung auf Kallistus oder seine Nachfolger leicht darin erkennen könnte. „Es gibt Einige," sagt er [84]), „die, „ich weiß nicht wie sich das herausnehmen, was die bischöfliche „Gewalt übersteigt, vielleicht weil sie auch von bischöflicher „Wissenschaft nichts verstehen; sie rühmen sich, daß sie auch „Götzendienst vergeben, Sünden des Ehebruchs und der Un„zucht nachlassen können, als ob durch ihr Gebet über solche „Verbrecher auch die Sünde zum Tode gelöst werde [85])."

Zweitens: Origenes spricht mit besonderem Unwillen von Bischöfen der großen Städte, welche in ihrer stolzen Überhebung selbst den beßten Gliedern der Kirche nicht frei mit

---

84) *Οὐκ οἶδ' ὅπως τινες ἑαυτοῖς ἐπιτρέψαντες τὰ ὑπὲρ τὴν ἱερατικὴν ἀξίαν, τάχα μηδὲ ἀκριβοῦντες τὴν ἱερατικὴν ἐπιστήμην, αὐχοῦσιν ὡς δυνάμενοι καὶ εἰδωλολατρείας συγχωρεῖν, μοιχείας τε καὶ πορνείας ἀφιέναι, ὡς διὰ τῆς εὐχῆς αὐτῶν περὶ τῶν ταῦτα τετολμηκότων λυομένης καὶ τῆς πρὸς θάνατον ἁμαρτίας.* De orat. c. 28, Opp., ed. de la Rue, 1, 256.

85) Später freilich, im Jahre 248 oder 249, als er das Werk gegen Celsus schrieb, welches nach Eusebius Angabe in diese Zeit gehört, erwähnt er nichts von einer beständigen Ausschließung schwerer Sünder, sondern bezeugt, es sei die allgemeine Sitte der Kirche, Gefallene nach längerer Buße wieder aufzunehmen. Contra Cels. 3, 51. Opp. I, 481. Hatte er unterdeß seine Meinung geändert, oder sollten, neben den von ihm als vergebbar bezeichneten Sünden, die er nicht genauer beschreibt (*τοὺς ὑπ' ἀσελγείας ἤ τινος ἀτόπου νενικημένους*), die schwersten (Götzendienst, Ehebruch) immer noch ausgenommen sein?

ihnen zu sprechen gestatten wollten [86]). Nun findet sich zwar gerade dieser Vorwurf nicht unter denen, welche Hippolyt mit so freigebiger Hand über Kallistus ausschüttet, und Origenes mag wohl zunächst seinen Bischof Demetrius dabei im Auge gehabt haben. Aber bald nachher redet der Alexandriner von Bischöfen und Presbytern, denen die vornehmsten Sitze anvertraut seien (πρωτοκαθεδρίαι), und die ganze Kirchen an ungeeignete Personen übergäben, die unrechten Männer zu Gebietern (ἄρχοντας) machten. Dieß trifft denn mit den oben besprochenen Anklagen gegen Kallistus sehr nahe zusammen. Origenes ist bei dem Tode des Kallistus 37 Jahre alt gewesen; Sicheres läßt sich natürlich auch auf diese Stelle nicht bauen, da auch hier Wahrnehmungen, die er in Ägypten oder in den östlichen Provinzen gemacht, ihm vorgeschwebt haben mögen.

Drittens: Die Trinitätslehre des Origenes kommt allerdings der Wahrheit um Vieles näher als die von Hippolyt aufgestellte; bei ihm ist die Zeugung des Sohnes eine ewige und stets fortgehende, es lag ihm besonders daran, die vorweltliche Persönlichkeit des Logos recht hervorzuheben (freilich in enger Verbindung mit seiner Vorstellung einer gleichfalls ewigen Schöpfung); gleichwohl aber verleitete ihn sein Subordinations-System, über das Verhältniß des Sohnes zum Vater Dinge zu sagen, die ihn den Verirrungen Hippolyts sehr nahe bringen, und die bei allen Milderungen und Entschuldigungen, wie sie ältere und neuere Vertheidiger des großen Mannes beigebracht haben, doch unerträglich bleiben. Er stellt den Sohn tief unter den Vater, als den allein höchsten Gott, er behauptet, die Christen stiegen auch über den Sohn hinaus und zum Vater empor; der Sohn ist ihm doch eigentlich nicht wahrer Gott aus dem Wesen des Vaters; er

86) Comm. in Matth., Opp. III, 723.

hat nur eine abhängige, der steten Nährung aus der Quelle, dem Vater, bedürftige Gottheit. Der Sohn, sagt er, würde nicht Gott bleiben, wenn er nicht in dem ununterbrochenen Anschauen der väterlichen Tiefe verharrte [87]). Der Vater, der eben auch bei ihm wie bei Hippolyt schon den ganzen Gottesbegriff erfüllt, gewährt einen Theil seines Wesens, das nämlich, was überhaupt mittheilbar ist, das Übrige aber, das Innerste und Höchste des göttlichen Wesens, behält er für sich. Durch diese Mittheilung, die zugleich ein Akt des göttlichen Willens (doch ohne Willkühr) und wieder die Hypostasirung desselben, der persongewordene Wille des Vaters selbst ist, entsteht der Sohn, der selbst wieder das ihm Gegebene andern Wesen (Göttern, sagt Origenes, er meint die Numina der Gestirne und die den Nationen vorgesetzten Engel —) mittheilt. Hienach erklärt es sich nun freilich, wie er in Bezug auf Erkenntniß und Verehrung der Gottheit vier Menschenklassen unterscheiden konnte: die erste derer, die den höchsten Gott des Universums zu ihrem Gott hätten; die zweite derer, die bei dem Sohne Gottes, seinem Christus stehen blieben; die dritte der Gestirneverehrer, und die vierte aus den Anbetern von Dingen, die gar nicht Götter sind, d. h. aus groben Götzendienern bestehende [88]).

Nun ist es wahr, daß Alles dieß wieder in vielen Äußerungen bei dem großen, geistreichen Manne, der an Geist, Tiefsinn und gründlicher Einsicht hoch über Hippolytus stand, gemildert erscheint; Origenes wollte von keiner Theilung des göttlichen Wesens wissen; die Frage, ob der Sohn alle göttlichen Vollkommenheiten habe, würde er sicher bejaht haben; es ist eine gewisse Verdoppelung des göttlichen Wesens, durch

87) In Joh. t. 2, 2., Opp. IV, 51.
88) L. c. p. 52.

die er sich das Dasein des Sohnes erklärt; eben darum aber bedenkt er sich auch nicht, von einem δεύτερος θεός, einem zweiten Gotte zu reden; darum ferner ist ihm das Selbstbewußtsein des Vaters ein anderes und höheres als das des Sohnes, und gebraucht er häufig den Vergleich: der Vater stehe so über dem Sohne, wie der Sohn über der Welt. Und so ist denn auch bei ihm der Sohn das Werkzeug des Vaters, dieser der Gebietende, jener der Gehorchende und Vollziehende [89]).

Origenes hat demnach allerdings jene große Verirrung Hippolyts, der den Vater einmal ohne Sohn gewesen sein, und diesen später durch einen Akt des göttlichen Beliebens entstehen läßt, überwunden; aber der praktische Sinn eines Kallistus würde doch wohl auch ihm, wenn er mit seiner Lehre näher bekannt wurde, den Vorwurf eines wenn auch feineren und mehr verhüllten Ditheismus nicht erspart haben; Hippolyt, als ihn die Ausschließung getroffen, konnte ihm zurufen, wie nachher Abälard dem Gilbert von La Porée:

Tunc tua res agitur, paries cum proximus ardet.

Im J. 231 oder im folgenden, als Origenes durch zwei Synoden in Alexandrien verdammt, abgesetzt, aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen war, wurde auch eine Synode zu Rom, also unter Pontian, zu einer Zeit, wo Hippolyts Spaltung noch bestand, gegen ihn gehalten. „Rom versammelte seinen Senat gegen ihn," sagt Hieronymus in einer Stelle seines Briefes an Paula, die ihm Rufin später vorhielt [90]);

---

89) Den polemischen Eifer gegen den Sabellianismus, der bei Hippolyt mitgewirkt, hat man auch als Entschuldigungsgrund für Origenes angeführt, der sich dadurch zu weit in der entgegengesetzten Richtung habe verleiten lassen. So der anonyme Apologet bei Photius cod. 117, p. 295, ed. Rothomag.

90) Invectiv., in Hieronymi opp., ed. Martianay, IV, 430.

wenn er nun beisetzte, Origenes sei nicht wegen neuer Lehren oder häretischer Meinungen, sondern weil man den Glanz seiner Beredsamkeit und Wissenschaft nicht habe ertragen können, verurtheilt worden, so ist das freilich nicht richtig; es handelte sich allerdings auch um die Lehre; aber einmal ist es auffallend, daß die Angelegenheit eines einer fremden Kirche angehörigen Presbyters zum Gegenstand der Verhandlung auf einer eigens deshalb berufenen Römischen Synode gemacht wurde; nach dem herrschenden Brauche würde die einfache Annahme und Gutheißung des zu Alexandrien gefällten Urtheils durch den Römischen Bischof genügt haben, es müßte denn sein, daß Origenes selber nach Rom appellirt hätte. Wahrscheinlicher, als dieß, dürfte jedoch sein, daß Origenes sich irgendwie an den Zerwürfnissen in Rom betheiligt, etwa die Partei Hippolyts gegen Kallistus und dessen Nachfolger ergriffen, und daß Pontianus deshalb auf einer eignen Synode eine Verwerfung seiner Lehre sowohl als seiner Handlungsweise habe aussprechen lassen. Diese Wahrscheinlichkeit wird noch durch den Umstand erhöht, daß Origenes damals zu dieser Römischen Verurtheilung schwieg, und erst an den Nachfolger Pontians, also mehrere Jahre später, an Fabian (236—49), als die Hippolyteische Spaltung bereits beigelegt, und die Einheit des Episkopats in Rom wiederhergestellt war, eine Vertheidigungs-Schrift richtete [91]).

Die Bemerkung sei hier noch gestattet: Firmilian von Cäsarea war der eifrig ergebene Schüler und Freund des Origenes; er ließ ihn zu sich nach Kappadozien kommen, und brachte wieder beträchtliche Zeit bei ihm in Palästina zu. Der Brief, den er später im Streit über die Ketzertaufe an Cyprian richtete, ist über alles Maß bitter und voll Gehässigkeiten gegen Stephanus und die

---

91) Euseb. 6, 26. Hieronymi epist. 65 ad Pammach. c. 4.

Römische Kirche [92]); sollte die Haltung dieser Kirche in der Angelegenheit des Origenes nicht eine Hauptursache dieser Bitterkeit gewesen sein?

Die historisch sehr wichtige Frage, ob unter den Alexandrinischen Bischöfen nur Demetrius Gegner des Origenes gewesen, oder ob auch Heraklas ihn und seine Lehre bekämpft habe, hat man seit geraumer Zeit ganz unerörtert gelassen. Es wird als ausgemacht angenommen, daß nur Demetrius, und zwar nicht sowohl wegen der Lehre, als wegen der auswärtigen Ordination des Origenes und seiner bekannten Jugendverirrung, ihn feindlich behandelt und aus Alexandrien vertrieben habe. Und doch lagen auch bisher nicht ungewichtige Zeugnisse darüber vor, daß unter Heraklas der Streit in Alexandrien von Neuem ausgebrochen, und daß auch dieser Bischof gegen seinen vormaligen Lehrer und dessen Dogmen sich erhoben habe.

Schon der Bischof Theophilus von Alexandrien hatte sich darauf berufen [93]), daß Heraklas den Origenes aus dem Presbyterium und der Kirchengemeinschaft gestoßen, und ihn aus Alexandrien zu entweichen genöthigt habe. Dasselbe stand in dem Synodalschreiben eines wahrscheinlich unter Theophilus gehaltenen Concils ägyptischer Bischöfe [94]); es wird bestätigt von dem anonymen Biographen des hl. Pachomius [95]), und noch wichtiger ist die in der Angabe des Eusebius liegende

92) Epistola fellis plena et praeter modum acerba nennt sie auch Mosheim, Comm. de rebus christ. p. 539.

93) Dieß bezeugt Gennadius, de vir. ill. c. 33.

94) Angeführt von K. Justinian in seinem Schreiben an Mennas. Harduin. III, 263. In demselben Schreiben wird auch Petrus von Alexandrien angeführt, welcher der schweren Anfechtungen gedenkt, die seine Vorgänger Demetrius und Heraklas von Origenes erlitten, p. 258.

95) Acta SS. 14. Mai, §. 21. p. 30.

Bestätigung, daß Origenes kurz vor der Maximinischen Verfolgung, im zweiten Jahre der Erhebung des Heraklas, von Alexandrien wieder nach Cäsarea in Palästina übergesiedelt sei [96]).

Allein Eusebius und Hieronymus wissen nichts von einem Zwiste zwischen Origenes und Heraklas, und sollte dieser, der an dreißig Jahre der Schüler des großen Theologen gewesen, er, den Origenes selbst zu seinem Gehülfen an der Katechetenschule sich erkoren, als Bischof gegen seinen verehrten Lehrer aufgetreten sein?

Das Schweigen des Eusebius ist nun freilich nicht vom geringsten Belange; als eifriger Origenianer unterdrückt er absichtlich Alles, was den dogmatischen Widerspruch, den Origenes hervorrief, in's Licht setzen konnte; verschweigt daher auch die Synode des Demetrius und ihr Urtheil. Von Hieronymus haben wir über diese Dinge nur ein paar gelegentliche Äußerungen; er nennt Heraklas nur in seinem Buche von den kirchlichen Autoren. Daß aber Heraklas troß der Bande, durch die er an Origenes gekettet war, ihn aus Ale-

96) Diese Angabe findet sich nicht in der Kirchengeschichte des Eusebius, wo er über die Ursachen dieser auffallenden neuen Wanderung etwas hätte sagen müssen, was er lieber vermied; wohl aber in seiner Chronik; und daß sie dort auch im Griechischen Original gestanden, beweist Syncellus, der dasselbe hat. Sieh Scriptor. vet. nova Coll., ed. Maius, VIII, 392. Die Neueren, die sich mit Origenes beschäftigt, haben sie nicht beachtet, weil sie dieselbe, scheint es, für irrig hielten; Redepenning behauptet (Origenes, Bd. I, S. 413): seit seiner Verurtheilung durch Demetrius im Jahre 231 sei er nach Ägypten nicht wieder zurückgekehrt, sondern bis zum Ausbruch der Maximinischen Verfolgung in Palästina geblieben. Aber ist es nicht an sich schon wahrscheinlich, daß er nach Demetrius' Tode, als sein Freund und Schüler Heraklas Bischof geworden, dorthin zurückgekehrt sei?

xandrien vertrieb, ja, wie sich gleich zeigen wird, nirgends in Ägypten ihn lehren lassen wollte, das zeigt, wie schroff der Gegensatz war, in den sich Origenes gegen die kirchliche Lehre versetzt hatte, und mit welchem Ernste seine Heterodoxie schon bei seinem Leben bekämpft wurde.

Man hat dieß bisher fast allgemein in Abrede gestellt; schon Tillemont[97]) meinte, die Feinde des Origenes möchten wohl absichtlich den Namen des Heraklas an die Stelle des Demetrius gesetzt haben, weil der erstere in der Kirche viel angesehener gewesen, als der letztere. De la Rue[98]) beruft sich blos auf das Verhältniß des Heraklas zu seinem Lehrer; dadurch werde es ganz unglaublich, daß er etwas gegen ihn unternommen habe. Mosheim, Neander, Redepenning haben es nicht einmal der Mühe werth gehalten, die Frage nur zu besprechen. Schnitzer[99]) hält die Angabe des Synodalschreibens schon darum für unglaublich, weil ein Irrthum in der Zeit darin liege, da Heraklas noch des Origenes Gehülfe gewesen, als dieser Alexandria verlassen (allerdings: das erstemal; es handelt sich aber um eine zweite Entfernung des Origenes von Alexandrien); fügt aber doch bei: „Gedenkbar ist es „immerhin, daß Heraklas aus Amtseifer oder aus anderen Grün„den die Beschlüsse seines Vorgängers Demetrius und seiner „Synode selbst gegen seinen Freund aufrecht erhalten zu müssen „glaubte." Heraklas hat aber nicht die Beschlüsse seines Vorgängers gehandhabt, sondern dem Origenes das Predigen in Alexandrien wieder gestattet, und erst, als er auch in diesen

97) Mémoires, III, 770.

98) In der Note zu den Origenianis von Huet, Opp. Orig., t. IV, P. II, p. 93.

99) Origenes über die Grundlehren der Glaubenswissenschaft, Einl. S. xlij.

Predigten wieder seine abweichenden Lehren vorzutragen begann, ist er gegen ihn eingeschritten. Das Nähere darüber hat uns **Photius** aufbewahrt [100]), der noch so manche für uns

100) Es ist das neunte Erotema unter den *συναγωγαί καὶ ἀποδείξεις*, die **Fontani** in seinen Novae eruditorum deliciae, Florentiae 1785, Tom. I, p. 1—80. herausgegeben hat. Da aber der Text bei ihm theilweise entstellt, und eine Hauptstelle ausgelassen ist, so setze ich dasselbe aus der Handschrift der hiesigen Staatsbibliothek, cod. gr. 68, hieher.

Πότε καθηρέθη ἐπίσκοπος καὶ πάλιν ἐδέχθη κάνονικὴ εὐθύτητι, ἢ τοῦ ἰδίου λαοῦ παρακλήσει:

Ἐν διαφόροις μὲν συνόδοις, καὶ ὑπὸ διαφόρων πάτρων τοῦτο πολλάκις ἐγένετο, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου γεγόνε, καὶ ἐπὶ Μαρκέλλου ἐπισκόπου Ἀγκύρας, καὶ Μακαρίου καὶ ἑτέρων πολλῶν ὡς εἴρηται· παρακλήσει δὲ λαοῦ ζητοῦντος τὸν ἴδιον ποιμένα ἐγένετο ἐπὶ Ἡρακλᾶ τοῦ ἁγιωτατου πατριάρχου Ἀλεξανδρείας, οὗ διάδοχος Διονύσιος, εἶτα Μάξιμος, καὶ μετ' αὐτὸν Θεωνᾶς, καὶ μετ' αὐτὸν ὁ ἅγιος ἱερομάρτυς Πέτρος. ἐγένετο δὲ τοιῶςδε· ἦν ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ αὐτοῦ ἁγιωτάτου Ἡρακλᾶ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Ὠριγένης ὁ καλούμενος ἀδαμάντιος, τὴν ἰδίαν φανερῶς ἐξηγούμενος αἵρεσιν, τετράδι καὶ παρασκευῇ· τοῦτον τοίνυν ὡς παραποιοῦντα τὴν ὑγιαίνουσαν διδασκαλίαν, καὶ παραχαράσσοντα τὴν ὀρθόδοξον πίστιν, ἐχώρισεν ὁ αὐτὸς ἅγιος Ἡρακλᾶς τῆς ἐκκλησίας καὶ ἐδιώξε τῆς Ἀλεξανδρείας. ὁ δ' αὐτὸς ἐκκήρυκτος Ὠριγένης, ἀπερχόμενος εἰς τὰς Συρίας (τὰς τῆς Συρίας πόλεις, **Font.**) *κατήντησεν εἰς πόλιν ὀνομαζομένην Θμούην, ἐπίσκοπον ἔχουσαν ὀρθόδοξον ὀνόματι Ἀμμώνιον, ὅς καὶ ἐπέτρεψε τῷ αὐτῷ Ὠριγένῃ ὁμιλῆσαι λόγον διδακτικὸν ἐν τῇ αὐτοῦ ἐκκλησίᾳ. τοῦτο δὲ ἀκούσας ὁ πάπας Ἡρακλᾶς ὁ εἰρημένος ἐξῆλθεν εἰς Θμούην, καὶ δι' αὐτὸ τοῦτο καθήρησε τὸν Ἀμμώνιον**), *καὶ κατεστησεν ἀντ' αὐτοῦ ἐπίσκοπον Φίλιππον τινὰ νεώτερον μέγαν πολιτευ-*

*) Von hier an fehlen die fünf folgenden Zeilen bei Fontani.

verlorene kirchengeschichtliche Quelle besaß, und der namentlich noch für die Geschichte des Origenes Schriften hatte, die gar nicht oder nur in Bruchstücken auf uns gekommen sind. Sein Bericht lautet: Origenes pflegte in den Vorträgen, die er an Mittwochen und Freitagen zu Alexandrien hielt, seine Häresie unverholen einzumischen; deshalb schloß ihn Heraklas aus der Kirchengemeinschaft aus, und vertrieb ihn aus Alexandrien. Im Begriffe nach Syrien zu gehen, kam hierauf Origenes nach Thmuis in Ägypten, wo der Bischof Ammonius ihm eine Lehrrede in seiner Kirche zu halten gestattete. Auf die Nachricht hievon ging Heraklas selbst nach Thmuis, setzte den Ammonius ab, und machte statt seiner den Philippus, einen jüngeren Mann, aber angesehenen Christen, zum Bischofe. Später jedoch setzte Heraklas auf die Bitten der Gemeinde den Ammonius wieder in die bischöfliche Würde ein, und übergab beiden, dem Ammonius und dem Philippus, die Verwaltung des Episkopats. Der letztere aber setzte sich, so lange Ammonius lebte, nie auf den bischöflichen Thron, und stand, wenn Ammonius zur Gemeinde sprach oder das heilige Opfer verrichtete, stets hinter ihm. Erst nach seinem Tode nahm er den bischöflichen Thron ein, und wurde einer der durch ihre Trefflichkeit ausgezeichneten Bischöfe.

τὴν ἐν τῷ χριστιανισμῷ. ὕστερον δὲ παρακληθεὶς ὑπὸ τοῦ λαοῦ τῆς αὐτῆς πόλεως ὁ πάπας Ἡρακλᾶς, ἐδέξατο αὖθις ἐπίσκοπον τὸν Ἀμμώνιον, καὶ παρέδωκεν ἀμφοτέροις τῷ τε Ἀμμωνίῳ καὶ τῷ Φιλίππῳ τὴν ἐπισκοπὴν, Θμούην. μετὰ δὲ τὸ ἀποστῆναι τὸν ἅγιον Ἡρακλᾶν ἐκεῖθεν, ὁ μὲν Φίλιππος οὐδ' ὅλως ἐκάθισεν ἐπὶ τοῦ θρόνου, ἀλλ' ἐξηγουμένου τοῦ Ἀμμωνίου, ἤγουν λειτουργοῦντος, ἱστάμενος διετέλει ὀπίσω αὐτοῦ πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς Ἀμμωνίου· κοιμηθέντος δ' αὐτοῦ (ὅτε δὲ ἐκοιμήθη ὁ Ἀμμώνιος, **Font.**) *τότε ἐκάθισεν ἐπὶ τοῦ θρόνου ὁ Φίλιππος, καὶ ἐγένετο τῶν ἐπισήμων ἐν ἀρετῇ (καὶ θαυμαζομένων,* **Font.**) *ἐπισκόπων.*

Diese zweite Vertreibung des Origenes fällt, scheint es, in das Jahr 234 oder 235, ehe er vor der Maximinischen Verfolgung Schutz bei seinem Freunde Firmilian in Kappadozien suchte. Da Heraklas bis 248 lebte, kehrte Origenes von da an nicht mehr nach Ägypten zurück; auf Heraklas folgte zwar wieder einer seiner Schüler, Dionysius, aber theils mochte er sich von diesem keine größere Duldung versprechen, theils trat bald darauf die Verfolgung des Decius ein, und im Jahre 253 der Tod des ausgezeichneten Mannes, der trotz des gefährlichen Ferments, das er der Kirche hinterließ, doch einer ihrer edelsten Söhne, eine Quelle der Erleuchtung für Unzählige damals und später war.

Wenn hier angegeben wird, daß Origenes seine Vorträge an Mittwochen und Freitagen gehalten habe, so ist das der alten Sitte der Alexandrinischen Kirche ganz entsprechend; nach dem Zeugnisse des Sokrates [101]) wurden dort an den beiden genannten Tagen Abschnitte aus der heiligen Schrift vorgelesen, die dann von den Lehrern (*διδάσκαλοι*) erklärt wurden.

Die Aufstellung zweier Bischöfe in der Kirche zu Thmuis ist der erste Fall dieser Art in der alten Kirche, und daher merkwürdig; zwar hatte bereits im Jahre 212 Narcissus, Bischof von Jerusalem, einen Collegen und Gehülfen an Alexander erhalten; allein hier war ein anderes Verhältniß: Alexander sollte den Narcissus, der 120 Jahre alt den bischöflichen Pflichten nicht mehr genügen konnte, ersetzen. Theoteknus, Bischof von Cäsarea, ordinirte den Anatolius zu seinem Nachfolger, und nur darum führten sie kurze Zeit das bischöfliche Amt mit einander [102]); der erste dem unsrigen ähnliche Fall

101) Eccl. hist. l. 5, c. 22.
102) Euseb. 6, 11; 7, 32.

scheint der zu Jerusalem gewesen zu sein, als Makarius auf den Wunsch des Volkes den schon zum Bischof von Diospolis von ihm ordinirten Maximus als seinen Amtsgehülfen zurückbehielt; doch war auch hier das Hauptaugenmerk auf die Nachfolge gerichtet [103]). Ganz analog dem Falle in Thmuis war aber das Verhältniß, das sich später in der Afrikanischen Kirche bildete, als mehrere donatistische Bischöfe mit ihren Gemeinden zur Einheit der Kirche zurückkehrten, und nun gemeinschaftlich mit dem katholischen Bischofe desselben Ortes das Episkopat verwalteten; beide pflegten dann abwechselnd den erhöhten Sitz oder bischöflichen Thron einzunehmen, was Philippus in Thmuis nicht thun wollte [104]).

103) Sozomen. 2, 20.

104) Daher das Anerbieten der katholischen Bischöfe auf der Conferenz zu Karthago: Poterit quippe unusquisque nostrum, honoris sibi socio copulato, vicissim sedere eminentius, sicut peregrino episcopo juxta considente collega. Coll. Carth. I die c. 16. Harduin. I, 1057.

5. Revision der neuesten Untersuchungen über das Buch und dessen Inhalt.

Seitdem der Druck dieser Schrift begonnen hat, sind über den Gegenstand derselben weitere Erörterungen von H. Wordsworth in London in einem eigenen Werke, von Le Normant in Paris, von den HH. Gieseler und Baur in Deutschland erschienen. Ein kritischer Überblick der hier aufgestellten, sehr weit auseinandergehenden Meinungen wird zugleich Gelegenheit bieten, Einzelnes, was in der bisherigen Erörterung nicht genügend hervorgehoben worden, oder was noch näherer Bestimmung bedarf, mitzunehmen.

Herr Le Normant behauptet [1]) im Gegensatz gegen den voraus abgedruckten kurzen Artikel des Abbé Freppel, der für Hippolytus als den Verfasser sich erklärt: Diese Ansicht sei unstatthaft, ein Bischof von Portus könne in Rom nicht

1) Le Correspondant, Paris 1853, Tom. 31, p. 509—550.

die Stellung eingenommen haben, die der Verfasser sich beilege; dagegen füge sich Alles sehr gut, wenn man den in der Handschrift genannten Origenes wirklich als den Verfasser des Buches und als den Mann, der in Rom die von ihm selber geschilderte Rolle gespielt habe, gelten lasse. Ich widerlege diese Ansicht nicht, weil ich des festen Glaubens lebe, daß ein so ausgezeichneter und vorurtheilsfreier Gelehrter wie Herr Le Normant, für den ich aufrichtige Hochachtung und Freundschaft hege, sobald er nur die Frage einer neuen Prüfung unterzogen, und die in dieser Schrift beigebrachten Thatsachen erwogen haben wird, die Origenes-Hypothese aufgeben wird. Er hat richtig erkannt, daß die Ereignisse in der Römischen Kirche unerklärbar werden, wenn die Hauptperson ein Bischof von Portus gewesen sein soll; daß aber Hippolytus nicht Bischof von Portus gewesen sei, scheint, mir wenigstens, bis zur Evidenz erweisbar zu sein; und sobald dieser Stein des Anstoßes aus dem Wege geräumt ist, fügt und erklärt sich Alles von selbst.

Herr Baur hat in zwei Artikeln der von ihm und Zeller herausgegebenen Jahrbücher [2]) die schon von Feßler angeregte Meinung, daß der Römische Cajus der Verfasser der Philosophumena sei, näher zu begründen unternommen. Seine Gründe sind:

Erstens. Der Autor der Philosophumena hat auch nach eigner Erklärung die Schrift vom Universum verfaßt; nach dem Zeugnisse des Photius aber hat sich der Verfasser der letztern Schrift auch zu der Autorschaft des Labyrinths bekannt, also ist dieses nichts anders als unsere Philosophumena; daß diese den Titel „Labyrinth“ gehabt, darf nicht bezweifelt werden,

2) Jahrg. 1853, Heft 1 u. 3.

weil — der Verfasser im Eingang des zehnten Buches von einem Labyrinth der Häretiker redet.

Da nun Theodoret aus dem Labyrinth Dinge anführt, die sich in den Philosophumena nicht finden, so hilft sich Herr Baur durch die Annahme zweier Schriften, die beide den Titel: Labyrinth, geführt, beide von Cajus verfaßt seien. Theodoret, sagt er, nenne die von ihm benützte Schrift das „kleine Labyrinth", also müsse es noch ein anderes gegeben haben, von dem jenes durch die Bezeichnung σμικρὸς unterschieden worden sei, und dieß bestätigten die Philosophumena, in denen der Autor sich auf seine frühere gleichartige Schrift, also auf das kleine Labyrinth beziehe.

Allein einmal ist es sehr unwahrscheinlich, daß der Titel „Kleines Labyrinth" eine kleinere Schrift im Gegensatz gegen eine andere größere gleichen Inhalts und gleichen Titels bezeichnen solle; der Ausdruck ist doch, wie Herr Baur selbst annimmt, objektiv von den in der Schrift besprochenen Häresien zu verstehen, und da wäre es wohl abgeschmackt und widersinnig, wenn der Verfasser zwei von ihm herausgegebene Schriften über die Irrlehren, die eine ausführlichere das große Labyrinth, oder das Labyrinth schlechtweg, und die andere kürzere (noch dazu früher verfaßte) das kleine Labyrinth betiteln wollte, also das Subjekt im Titel sich auf den behandelten Gegenstand, das Prädikat aber sich auf den Umfang der Schrift bezöge. Der Titel erklärt sich einfach schon aus dem von Theodoret angegebenen Inhalte der Schrift, die sich mit den Monarchianern und ihren inneren Widersprüchen, namentlich bezüglich des ganz willkührlich von ihnen geänderten und interpolirten Schrifttextes beschäftigte; der Verfasser hatte nämlich gezeigt, daß vier Männer der Theodotianischen Sekte: Theodorus, Asklepiades, Hermophilus und Apollonides, jeder einen anders lautenden Text der heiligen Schrift durch ihre Zusätze

und Verstümmelungen geliefert hatten [3]). Wegen dieser Confusion bezeichnete er die ganze Sekte als ein Labyrinth; da sie aber nur ein kleines Häuflein bildeten, und sich nach keiner Seite hin auszubreiten vermochten, nannte er sie das kleine Labyrinth.

Ferner aber ist es unmöglich, daß die in den Philosophumenen erwähnte frühere Schrift das kleine Labyrinth Theodorets sei; denn jene war gegen die Häretiker überhaupt gerichtet, und enthielt eine Aufzählung aller dem Verfasser bekannten Häresien; die Schrift aber, deren Theodoret gedenkt, beschäftigte sich nur mit den Theodotianern [4]).

Herr Baur sagt: „Alles, was wir aus der Schrift selbst „über die Persönlichkeit des so eng in die Verhältnisse der „Römischen Kirche verflochtenen Verfassers erfahren, stimmt „ohnedieß weit besser zu einem in Rom lebenden Presbyter, „wie Cajus war, als zu dem auch in Hinsicht seiner Lokalität „nicht näher bekannten Hippolytus.“ Dieß ist aber ein Zirkelschluß; denn ob Cajus Römischer Presbyter gewesen, das hängt eben von der Frage ab, ob er die beiden Schriften, die vom Universum und das Labyrinth, verfaßt habe; Eusebius und Hieronymus wissen nichts von seinem Römischen Presbyterat, keiner der Alten nennt ihn so, in keinem Martyrologium wird er erwähnt; erst Photius bringt die Angabe, aber nur in Verbindung mit der Schrift vom Universum, bezüglich welcher er selber gesteht, daß es zweifelhaft sei, ob Cajus oder ein Anderer der Verfasser sei. Der Schreiber des Labyrinths hat

3) Theodoret. haeret. fab. 2, 5, p. 332, ed. Schulze.

4) *Κατὰ τῆς τούτων αἱρέσεως ὁ σμικρὸς συνεγράφη Λαβύρινθος*, l. c. 381. Da Theodoret diese Schrift vor sich hatte, und sie bei keiner andern Häresie mehr erwähnt, kann wohl kein Zweifel sein, daß sie sich auf diese Sekte beschränkte.



sich, scheint es, in diesem Buche als Presbyteros und Bischof der Heiden und zugleich Rom als seinen Aufenthalt bezeichnet; da er nun darin auch die Schrift vom Universum als ihm zugehörig anführte, und Photius am Rande seines Exemplars dieser Schrift die Angabe, daß Cajus deren Verfasser sei, gefunden hatte, so ergab sich ihm daraus der Schluß, daß Cajus Römischer Presbyter und Bischof der Heiden gewesen sei. In Wahrheit aber wird es Hippolyt gewesen sein, der sich so bezeichnete.

Im zweiten Artikel will Herr Baur beweisen, daß Theodoret bereits die Philosophumena unter dem Namen des Origenes gekannt, und so oft er aus denselben geschöpft, stets den Origenes als seine Quelle genannt habe; daraus folge aber, daß Hippolyt nicht der Verfasser sein könne, denn Theodoret nenne in einigen Stellen den Origenes und Hippolytus neben einander als Schriftsteller, welche gegen dieselben Häresien geschrieben hätten.

Hier ist also die erste und Hauptfrage: Hat man denn überhaupt im Alterthume ein Werk über sämmtliche Häresien unter dem Namen des Origenes gekannt, und hat Theodoret dieses Werk als eine seiner Quellen angegeben? Darauf ist zu erwiedern: Erstens: Keiner der Alten kennt oder erwähnt ein derartiges Werk unter dem Namen des Alexandriners; nur Schriften gegen einzelne Häretiker, z. B. sein Dialog mit dem Valentinianer Candidus, werden genannt. Zweitens: Daß Theodoret sich auf ein solches Werk des Origenes berufe, soll freilich nach Herrn Baur ganz klar sein, denn: „Er „sagt selbst in der Einleitung, er habe die Fabeln der alten „Häresien aus den alten Lehrern der Kirche gesammelt, aus „Justin, Irenäus, Clemens, dem Verfasser der Stromata, Ori„genes, den beiden Eusebius, dem Palästinenser und dem Phö„nicier, Adamantius, Rhodon, Titus, Diodorus, Georgius und „Andern, die ihre Zunge gegen die Lüge gewaffnet haben. „Im Verlaufe des Werkes selbst wird, gewöhnlich mit meh-

„reren andern der genannten Schriftsteller, keiner so constant „genannt, wie Origenes. — Theodoret kann in allen diesen „Stellen nicht etwa blos gelegentliche Äußerungen, die sich „in den uns bekannten Schriften des Origenes über Häresen „finden, sondern, da er den Origenes mit solchen zusam„mennennt, welche eigene Schriften über die Hä„resen verfaßt haben, auch nur eine solche Schrift „des Origenes meinen; eine solche gibt es aber nicht, „wenn wir nicht annehmen, Theodoret beziehe sich auf unsere, „schon damals von Vielen dem Origenes zugeschriebenen Phi„losophumene."

Dieß ist eine arge Verirrung! Von den eilf Autoren, die Theodoret als seine Quellen nennt, sind nur zwei Häresiographen im eigentlichen Sinne, Justinus und Irenäus, nur sie haben über sämmtliche Häresien in eignen Werken geschrieben. Bei Clemens gibt Theodoret selbst zu erkennen, daß er zunächst dessen Stromata, ein Werk, in welchem gelegentlich von dieser oder jener Häresie die Rede ist, im Auge habe; daß Clemens ein eignes Werk über Häresien überhaupt verfaßt habe, weiß Niemand; eben so wenig wird dem Eusebius von Cäsarea ein solches beigelegt; Theodoret meint seine Kirchengeschichte und einige andere Werke von ihm. Eusebius von Emesa hat nach Theodorets eigner Angabe gegen Marcion und Manes geschrieben, Rhodon gegen Marcion und Apelles; Adamantius wird wegen seines Dialogs gegen die Marcioniten, Titus (von Bostra) wegen seines Werks gegen die Manichäer genannt; Diodor hat gegen Photin und Sabellius gestritten; ein allgemeines häresiographisches Werk wird im ganzen christlichen Alterthume keinem einzigen dieser Männer beigelegt. Herr Baur hätte also gerade umgekehrt schließen sollen: weil Origenes mitten zwischen Autoren genannt wird, die nur Specialschriften gegen einzelne Häresien oder gelegentliche Mittheilungen über Sekten und Irrlehrer in größeren, anderen Ma-

terien gewidmeten Werken geliefert haben, so ist auch er nur wegen solcher Einzelschriften und gelegentlichen Stellen von Theodoret genannt und gebraucht worden. Und daß die Philosophumena dem Origenes damals schon (um das Jahr 440) von Vielen zugeschrieben worden seien, ist so wenig wahr, daß es vielmehr heißen muß: von Niemanden.

Nun will Herr Baur weiter zeigen, daß, wenn Theodoret den Origenes bei einer Häresie nenne, diese auch in den Philosophumena ihre Stelle habe, und kommt zu dem Schlusse, daß Alles, was Theodoret aus der angeblichen Schrift des Origenes anführe, genau mit den Philosophumena zusammentreffe. Aber Theodoret sagt ausdrücklich: Origenes habe gegen diese oder jene Irrlehre geschrieben, während der Verfasser der Philosophumena sich mit einfacher Darstellung der Doktrin und mit Hinweisung auf die heidnisch-philosophische Quelle, aus der sie geschöpft sei, begnügt; so z. B. bei Hermogenes. Ferner ist das Zusammentreffen, das Herr Baur behauptet, in der That mehrmals fingirt, so bei Menander, von dem in unserm Werke nur der Name vorkommt, und nur gesagt wird, Saturnilus habe Gleiches wie er gelehrt; bei Severus, bei welchem die wenigen von den Enkratiten handelnden Zeilen der Philosophumena die Grundlage für die Angabe Theodorets, daß Origenes ihn widerlegt habe, abgeben sollen. Wie konnte aber Herrn Baur entgehen, daß gerade bei denjenigen Sekten, bezüglich welcher unser Werk ausführlichere, bei den andern Häresiographen nicht vorkommende Mittheilungen liefert, Theodoret den Origenes nicht anführt? Es ist dieß der Fall bei den Naassenern oder Ophiten, den Peratikern, Noetianern, Sethianern, ferner bei Justinus und Monoimus, die Theodoret freilich ganz übergeht. Überhaupt aber hat er augenscheinlich das ganze Werk gar nicht vor sich gehabt, sondern nur die Synopse oder das zehnte Buch, dieses aber wahrscheinlich anonym, weshalb er auch den Hippo-

lytus nicht im Eingange mit jenen eilf Autoren zusammennennt. Wenn er (3, 1) den Hippolyt unter denen, die gegen die Nikolaiten geschrieben, erwähnt, so meint er damit nicht die wenigen Zeilen, die in unserem Werke sich auf sie beziehen, sondern entweder eine eigne Schrift, die auch Stephan Gobarus im Auge hatte, oder, was wahrscheinlicher, seine Schrift über die Apokalypse.

Herr Baur ist dagegen völlig in seinem Rechte, wenn er fernerhin nachweist, wie bodenlos und willkührlich die Beweisführung des Herrn Bunsen für Hippolyt sei, und, wie er sich euphemistisch ausdrückt, „über die Kühnheit dieser Beweisführung erstaunt." Damit aber ist die „Hippolytus-Hypothese" nicht im Geringsten erschüttert; am wenigsten hat sie Herr Baur durch seine Bemühungen, das Buch dem Cajus zuzueignen, zweifelhaft gemacht.

Ich wende mich zu Herrn Gieseler, der so eben in einer Abhandlung[5]): Über Hippolytus, die ersten Monarchianer und die Römische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts, denselben Gegenstand besprochen hat. Daß Hippolytus die Philosophumena geschrieben habe, nimmt er als entschieden an, behauptet aber, die Abfassung des Buches falle in dessen spätere Novatianische Zeit. Auf den Hymnus des Prudentius bauend, läßt er Hippolytus sich im Jahre 251 zur Partei Novatians schlagen, und Novatianischen Bischof in einer Stadt in der Nähe Roms werden, läßt ihn darauf als Gesandten dieser Partei nach dem Orient gehen, in Alexandrien gibt ihm Dionysius ein Ermahnungsschreiben an die Novatianer, von der Spaltung abzustehen, mit; nach seiner Rückkehr wird er in

---

5) Theologische Studien und Kritiken, Jahrg. 1853, 4tes Heft, S. 759—787.

der Valerianischen Verfolgung zum Tode verurtheilt, bekehrt sich noch zur katholischen Einheit, und stirbt dann im Jahre 258 als katholischer Märtyrer, dreiundsiebzig Jahre alt.

Diese ganze Fabel baut Herr Gieseler auf sehr morsche Grundlagen. Über die historische Glaubwürdigkeit der Schilderung bei Prudentius habe ich bereits das Nöthige bemerkt; Herr Gieseler scheint selbst in der Hinrichtungsweise nichts Bedenkliches gefunden zu haben: daß ein Römischer Präfekt in einer Anwandlung von höhnischem Muthwillen einen Greis blos seines Namens wegen durch wilde Pferde schleifen lasse, nimmt er gläubig hin; der Spanische Dichter, der einhundertundfünfzig Jahre nachher in Rom seine Erzählung aus dem Eindrucke eines Gemäldes und aus der im Munde des Volks umlaufenden Sage zusammensetzt, ist ihm entscheidende Autorität, und dazu beruft er sich noch zweimal auf das Römische Martyrologium, nämlich das neuere, von Baronius bearbeitete, welches Hippolyts Märtyrertod in das Jahr 258 unter den Kaiser Valerian setze. Er hat nur dabei übersehen, daß der Hippolytus des Martyrologiums (am 13ten August) ein ganz anderer Hippolytus, nämlich der Römische Kriegshauptmann der späteren Laurentiussage ist, weshalb auch seine Amme Concordia und die neunzehn Personen seiner Familie, die alle mit ihm den Tod gelitten, sofort dort erwähnt werden. Baronius selbst, von welchem alles auf die verschiedenen Hippolyte sich Beziehende im Martyrologium herrührt, ist dabei, wie er in den Noten [6]) erklärt, von der Ansicht ausgegangen, daß Prudentius aus drei verschiedenen Personen Eine gemacht habe. Gerade die Rücksichtnahme auf die älteren Martyrologien und anderen Monumente der Römischen Kirche würde Herrn Gieseler gezeigt haben, daß Prudentius mit seiner Hip-

6) p. 363, ed. Venet. 1597.

polytussage völlig vereinzelt steht; nirgends findet sich sonst eine Spur von dem bekehrten Novatianer und seinem Martyrium; überall kennt und nennt man nur den angeblichen Offizier und Jünger des heiligen Laurentius als den Märtyrer, dem jene außerordentliche Todesart widerfahren sei. Nun bedenke man noch, daß die Novatianer in Rom Jahrhunderte lang eine starke und zahlreiche Gemeinschaft bildeten, daß noch im Jahre 423 der Papst Cölestin ihnen mehrere Kirchen, die sie in Rom hatten, wegnahm [7]). In Rom war also der Streit zwischen Novatianern und Katholiken stets wach, das Beispiel eines berühmten Kirchenlehrers, der gleich im Beginne der Spaltung erst der Novatianischen Sache eifrig gedient, dann ihr feierlich entsagt, und seine Meinungsgenossen ermahnt hatte, zur Einheit der Kirche zurückzukehren, der endlich alles dieß durch ein glorreiches und außerordentliches Martyrium besiegelt hatte — dieses Beispiel mußte für die Katholiken eine gewaltige, siegreiche Waffe sein, das Andenken an Hippolyt und seine Geschichte mußte schon durch den unvermeidlichen Antagonismus bei ihnen stets lebendig erhalten werden; und gleichwohl allgemeines, tiefes Schweigen! Keiner von denen, die wider die Novatianer geschrieben, erwähnt ihn, nicht Pacian, nicht Ambrosius, der doch, wie Hieronymus uns sagt, sich der exegetischen Schriften Hippolyts bei der Verfertigung der seinigen bediente [8]). Auch die Novatianer rühmten sich nie, einen so angesehenen Kirchenlehrer unter den ersten Begründern ihrer Gemeinschaft gehabt zu haben; sonst würde sich doch irgend eine Spur davon bei Eulogius oder Andern

---

7) Socrat. 7, 10.

8) Nuper sanctus Ambrosius sic Hexaemeron illius (Origenis) compilavit, ut magis Hippolyti sententias Basiliique sequeretur. Epist. 84, Opp., ed. Vallarsi, 1, 529.

finden. Und endlich, wie soll es erklärt werden, daß in Cyprians Correspondenz, in der wiederholt von den Notabilitäten der Novatianischen Partei die Rede ist, Hippolyts Name nie genannt wird? Wahrlich, wenn Herr Gieseler bei seinem Festhalten an Hippolyts Novatianism auch diese Dinge zu verdauen vermag, dann — bewundere ich die Stärke seines Glaubens.

Es müssen aber auch noch, um diese Hypothese haltbar zu machen, positive Zeugnisse aus dem Wege geräumt werden, vor allen das des Photius, daß Hippolyt ein Schüler des heiligen Irenäus gewesen sei. Setzen wir nun auch Hippolyts Umgang mit Irenäus in die späteren Jahre des Bischofs von Lyon, also um das Jahr 195 etwa, und nehmen wir an, daß Hippolyt damals siebenundzwanzig Jahre alt gewesen sei, so fällt seine Geburt etwa in das Jahr 168; er war also im Jahre 235, seinem Todesjahre nach der früheren Berechnung, siebenundsechzig Jahre alt; nach Herrn Gieseler aber müßte er neunzig Jahre alt von Pferden zerrissen worden sein, und hätte noch in seinem vierundachtzigsten Jahre blos aus glühendem Eifer für die nachher doch aufgegebene Sache des Schisma die weite und beschwerliche Reise nach dem Orient und nach Ägypten gemacht. Dieß sind freilich unglaubliche Dinge; deshalb will Herr Gieseler durchaus nicht zugeben, daß Hippolyt ein Jünger des heiligen Irenäus gewesen sei, und sagt Seite 763: „Auf die Angabe des Photius ist wohl nichts zu „geben, da von dem Hippolytus selbst früheren Kirchenlehrern, „auch einem Eusebius und Hieronymus nichts bekannt war, „und Photius also jene Angabe nicht einem älteren Zeugnisse „entnommen haben kann."

Allein erstens muß die Behauptung, Eusebius und Hieronymus hätten von Hippolytus nichts gewußt, dahin beschränkt werden, daß ihnen seine Stellung zu Rom, und die Ereignisse, in die er dort verwickelt worden, unbekannt gewesen seien;

zweitens ist gar kein Grund zur Annahme da, daß Photius keine Quellen gehabt habe, die nicht Eusebius und Hieronymus vor ihm gesehen hätten, vielmehr ist das Gegentheil sicher. Drittens hat Hippolytus sich selber als Jünger des Irenäus kundgegeben, da er in seiner kleineren Schrift über die Häresien bemerkte, daß er die Widerlegung aus den Vorträgen desselben geschöpft — ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου, eine Synopse dieser Vorträge verfaßt habe. Das kann nicht, wie Herr Gieseler zu meinen scheint, von dem bekannten Werke des Irenäus verstanden werden; man müßte dem Worte ὁμιλεῖν Gewalt anthun, und es, ich weiß nicht in welchem nie vorkommenden Sinne nehmen. Hippolytus hat also den wesentlichen Inhalt der Vorträge, welche Irenäus über die Häretiker gehalten, und deren Zuhörer er war, aufgezeichnet, und dann seiner Schrift einverleibt.

Aber woher schöpft nun Herr Gieseler seine Nachrichten von der orientalischen Reise Hippolyts in Angelegenheiten des Novatianismus? Er klammert sich hier an den Strohhalm eines Namens an, das Übrige wird aus der großen Vorrathskammer der Möglichkeiten geschöpft. Hippolyt ist der Novatianischen Partei beigetreten, und diese hat Abgeordnete an verschiedene Kirchen geschickt; da er nun griechische Bildung, theologische Gelehrsamkeit und Ruf besaß, so wird er wohl auch geschickt worden sein, und zwar nach dem Orient; er wird in Tyrus vor Origenes gepredigt haben, und von dort ist er wohl nach Alexandrien gekommen, wo ihm Dionysius ein Schreiben nach Rom zum Behuf des Kirchenfriedens mitgegeben hat.

Dieses Kartenhaus von Möglichkeiten und Vermuthungen, das freilich schon zusammenfällt, sobald man nur das Zeugniß des Photius und Hippolyts selber über sein Verhältniß zu Irenäus ihm nahe bringt, lehnt sich an die Angabe des Eusebius, daß Dionysius eine ἐπιστολὴ διακονική,

deren Überbringer ein Mann Namens Hippolytus gewesen, nach Rom geschickt habe. Dieser Ausdruck bedeutet nach Herrn Gieseler: „ein Schreiben im Dienste der Kirche, und zwar des kirchlichen Friedens, d. h. eine Ermahnung an die Novatianer, von der Spaltung abzustehen.“ Diese offenbar sehr gezwungene Erklärung des Wortes διακονική ist neu; bisher meinte man [9]), und zwar sehr natürlich, das Schreiben werde so genannt, weil es von dem Amte und den Pflichten der Diakonen gehandelt; der Sinn, welchen Herr Gieseler dem Worte gibt, würde gar nichts dem fraglichen Schreiben Eigenthümliches bezeichnen, denn alle die zahlreichen Schreiben des Dionysius, deren Eusebius gedenkt, waren ja im Dienste der Kirche, zur Bekämpfung von Häresien, zur Schlichtung kirchlicher Zwiste u. dergl. verfaßt. Wie sollte aber Dionysius sich haben einfallen lassen, einem eifrigen Schismatiker, der nur nach dem Orient gekommen war, um für seine Sekte zu werben, einen Brief, der gerade den entgegengesetzten Zweck, nämlich dieser Sekte ein Ende zu machen, hatte, zur Besorgung zu übergeben? Wenn er wollte, daß sein Schreiben an die, denen es galt, nicht gelange, dann mußte er sich diesen Briefträger aussuchen.

Daß der von Eusebius als Überbringer eines Schreibens von Dionysius genannte Hippolyt der berühmte Kirchenlehrer gewesen, darf — so meint Herr Gieseler — nicht wohl bezweifelt werden, weil — Eusebius vierzehn Kapitel früher „von demselben gesprochen, und außer demselben keinen andern erwähnt hat“. Nach derselben Logik müßte man behaupten, der Telesphorus, an den Dionysius gleichfalls ein Schreiben gerichtet hat [10]), könne kein anderer, als der Römische Bischof

9) Rufinus übersetzt: de ministeriis; Valois: de officio diaconi.

10) Euseb. 7, 26.

Telesphorus gewesen sein, weil Eusebius diesen früher erwähnt hat, und außer ihm keine andere gleichnamige Person bei ihm vorkommt. Wahrscheinlich wußte Eusebius selbst nichts Näheres über diesen Hippolyt, sondern fand ihn nur in dem Schreiben des Dionysius genannt, wie er denn noch mehrere sonst unbekannte Männer ohne irgend einen Beisatz nennt, für welche Dionysius seine Briefe verfaßt hatte.

Herr Gieseler hat sein aus Conjecturen und erzwungenen Combinationen gesponnenes Gewebe bis dahin noch unter den bescheidneren Redeformen: es scheint, es darf wohl angenommen werden u. dergl., vorgetragen; nun aber, Seite 778, verwandeln sich die Hypothesen plötzlich in Gewißheiten, und Herr Gieseler baut folgendermaßen fort:

„Die katholischen Römer erhielten allerdings das Andenken des Presbyters Hippolytus (denn als Bischof konnte er „von Ihnen nicht anerkannt werden), welcher kurz vor seinem „Märtyrertode von der Novatianischen Partei zur katholischen „Kirche zurückgekehrt war. Im Orient war aber Hippolytus „bei seinen Reisen zu Gunsten des Novatianismus als ein „von Rom gekommener Bischof bekannt geworden, vor seinen „späteren Schriften hatte er sich auch selbst Bischof genannt. „Wenn man nun nach längerer Zeit sich in Rom nach dem „Bischof Hippolytus erkundigte, so erklärt es sich leicht, daß „man dort von demselben nichts wußte, da man es ohne Zweifel bald vergessen hatte, daß der als Märtyrer hochgeehrte „Presbyter Hippolytus eine Zeit lang novatianischer Bischof „gewesen war. Und so geschah es denn, daß Eusebius und „Hieronymus, welche doch gewiß über den Bischof Hippolytus „Nachforschungen angestellt hatten, nichts über denselben erfahren konnten."

Herr Gieseler vergißt hier nur noch eine Vergessenheit, ohne die seine Hypothese nicht bestehen kann; die Orientalen müssen nämlich sehr bald auch vergessen haben, daß Hippolyt

als Novatianer zu ihnen gekommen war, und die Flamme der Zwietracht und Spaltung in ihren Kirchen angezündet oder genährt hatte. Denn das soll er ja nach Herrn Gieselers Hypothese gethan haben. Man sollte freilich denken, so etwas vergesse sich nicht so leicht; aber auch den Römern muß, ohngeachtet ihnen das Gedächtniß für solche Dinge durch die in Rom noch über zwei Jahrhunderte bestehenden Novatianer fortwährend geschärft wurde, doch die Erinnerung an den angeblichen Novatianism Hippolyts sehr bald abhanden gekommen sein, da außer Prudentius kein Mensch im ganzen Occident etwas davon weiß. — Zuletzt tritt denn Herr Gieseler auch noch in die Fußstapfen des Herrn Bunsen, und nimmt an, daß unser Werk im zehnten Buche absichtlich verstümmelt worden sei, daß man nämlich „Manches, was auf eine Verbindung des Verfassers mit den Novatianern deutete, weggelassen habe" u. s. w.

Werfen wir nun auch einen prüfenden Blick auf die Art, wie Herr Gieseler sich den Gang und die Bedeutung der Trinitarischen Streitigkeiten in Rom zurechtlegt. Ihm zufolge existirte damals eine bestimmte kirchliche Trinitätslehre noch gar nicht; es gab aber zwei Meinungen, in welche sich die Anhänger und die Gegner der Montanistischen Prophetengaben, Montanisten und Antimontanisten, theilten; jene dachten sich den Logos „als einen zur Wirksamkeit im Endlichen aus dem Vater ausgeflossenen Untergott", diese dagegen leugneten die persönliche Verschiedenheit des verborgenen Gottes von dem offenbaren, d. h. die Persönlichkeit des Logos, oder kurz: unter den Katholischen herrschte die Sabellianische Lehre.

Ab uno disce omnes, meint Herr Gieseler; Praxeas war bekanntlich Sabellianisch gesinnt; Praxeas war aber auch Antimontanist; also waren damals alle Antimontanisten, d. h. alle Mitglieder der katholischen Kirche Sabellianisch gesinnt. Gegen

die Bündigkeit dieser Schlußfolgerung wird kaum aufzukommen sein; aber ein bescheidenes Fragzeichen müssen wir uns doch in Gestalt von ein paar Bedenken erlauben.

Einmal: Bisher wußten wir nicht anders, als daß die Leugnung des persönlichen Unterschieds in Gott gerade unter den Montanisten Anhang gefunden habe; daß nämlich von zwei Parteien, in welche die Montanisten bezüglich der Trinität sehr frühe schon zerfallen waren, die eine, die Aeschinisten, Sabellianisch gedacht und gelehrt habe [11]). Und diese Leugnung der Personen muß unter den Montanisten immer allgemeiner geworden sein; denn spätere Kirchenlehrer, Hieronymus und Didymus, beschuldigen die Montanisten überhaupt, daß Vater, Sohn und Geist bei ihnen nur als einer und derselbe gelte, so zwar, daß sie selbst die Form der Taufe geändert hatten, und ihre Taufe deshalb auf der Synode zu Constantinopel im Jahre 381 verworfen wurde [12]).

Zweitens: Als Beleg dafür, daß Praxeas sich nur „der unter den Antimonarchisten herkömmlichen Patripassianischen Ansicht angeschlossen" habe, führt Herr Gieseler an: „Es „wurde dem als Confessor hochgeehrten Praxeas leicht, über „die gegen ihn gerichteten Anschuldigungen der montanistischen „Partei den Bischof und das Presbyterium in Rom zu be-

11) Libellus adversus haereticos, ed. Routh, p. 167.

12) Hieronymi epist. 41. Didym. de Trinitate, p. 279, 382, 445. Der Letztere, der sich viel mit dieser Sache beschäftigt, sagt ausdrücklich, daß die Montanisten *τὸν αὐτὸν υἱοπατέρα ὁμοῦ καὶ παράκλητον νοοῦσιν*, und p. 279: die Phrygier (Montanisten) würden wiedergetauft: *διὰ τὸ μὴ εἰς τὰς τρεῖς ἁγίας ὑποστάσεις βαπτίζειν, ἀλλὰ πιστεύειν τὸν αὐτὸν εἶναι πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα.* — Auch Theodoret bemerkt, daß ein Theil der Montanisten wie Sabellins und Noetins lehre. Haer. fab. 3, 2, Opp. III, 343, Schulze.

„ruhigen." Hier ist fast jedes Wort unrichtig; denn einmal sagt es Tertullian deutlich, daß Praxeas nicht in Rom, sondern in Karthago von den Kirchenvorständen seiner Lehre wegen zur Rechenschaft gezogen worden sei [13]). Was aber die Leichtigkeit der Beruhigung betrifft, so ist es doch bisher noch Niemandem eingefallen, die Forderung eines schriftlichen Widerrufs, die Ablegung des Versprechens, daß man eine bis dahin behauptete Lehre künftig nicht mehr vortragen wolle, für einen Beweis, daß die Fordernden im Grunde mit dem zur Verantwortung Gezogenen einverstanden gewesen seien, auszugeben; was hätten denn Bischof und Presbyterium noch mehr von Praxeas verlangen sollen? Daß aber dieß wirklich begehrt und geleistet worden sei, steht doch handgreiflich in den von Herrn Gieseler selber angeführten Worten Tertullians [14]).

Das bekannte Vorgeben der Theodotianer, daß bis auf Zephyrin ihre Lehrweise in Rom geherrscht habe, hält Herr Gieseler für vollkommen wahr im Wesentlichen; bis auf Victor, sagt er, habe die Kirche (also nicht blos die Römische) sich mit allgemeinern Bestimmungen begnügt, mit welchen die Ansicht der Theodotianer so gut bestehen konnte, wie die andere. Die Ansicht der Theodotianer aber war, wie uns Hippolyt berichtet: Jesus sei ein, mit Ausnahme seiner wunderbaren Geburt, gewöhnlicher Mensch gewesen, der gleich den andern,

---

13) Fructificaverant avenae Praxeanae **hic quoque** superseminatae, dormientibus multis. Adv. Prax. c. 1. Da Tertullian, wie Niemand bezweifelt, dieß in Karthago geschrieben hat, so ist damit deutlich genug gesagt, daß in dem unmittelbar Folgenden von Karthago die Rede sei. Das erkennt auch Neander an, Antignostikus, 2te Ausg. S. 442.

14) Caverat Doctor de emendatione sua, et manet chirographum apud psychicos. Adv. Prax. c. 1.

nur mit besonderer Frömmigkeit gelebt, worauf sich bei der Taufe im Jordan der Geist (oder Christus) in Gestalt der Taube auf ihn herabgelassen und ihn erleuchtet habe. Dieß also konnte vor Zephyrin oder wenigstens vor Victor ohne Widerspruch in der Kirche, namentlich in Rom gelehrt werden; wie thöricht und lügenhaft mußte da den Häretikern, gegen die Irenäus schrieb, die Hinweisung auf die Tradition und Lehre der Römischen Kirche erscheinen, die ihnen dieser Bischof als entscheidendes Kriterium vorhielt! War Christus bloßer, erleuchteter Mensch — oder war er Gott? Das wußte man also im ganzen zweiten Jahrhundert in der Kirche noch nicht recht; Jeder konnte darüber lehren, wie er wollte; die Heiden und die Katechumenen wird man, wenn sie eine bestimmte Erklärung verlangten, mit dem Bedeuten: daß sie nach Belieben das Eine oder das Andere wählen könnten, oder auch: daß die Wahrheit in der Mitte liege, zur Ruhe verwiesen haben; wollten Einzelne auf das Bekenntniß der Gottheit Christi sterben, so war das ihre Sache; die Kirche selber ließ die Frage dahingestellt sein.

So sah es damals in der Kirche des Herrn Gieseler aus; freilich scheint die Wahrheitsliebe der Theodotianer durch die bestimmte Behauptung Hippolyts, daß der Römische Bischof Victor, den sie zu den Ihrigen zählten, ihren Meister Theodotus excommunicirt habe, in etwas zweifelhaft zu werden; Herr Gieseler setzt aber ein Fragezeichen, und meint: „Auf „eine sichere Entscheidung über diese verschiedenen Angaben „müssen wir wohl verzichten."

Erst am Schlusse des zweiten Jahrhunderts also war man, nach der Geschichtsanschauung des Herrn Gieseler, in der Römischen Kirche so weit gekommen, daß Christus „als göttliche Person entschieden anerkannt" wurde; erst jetzt konnte daher auch von einer Menschwerdung Gottes die Rede sein, die bis dahin wohl zu den Adiaphoris, oder wohl auch in das Gebiet

der Fiktionen verwiesen worden war. Aber nun entstand die Frage: Wer ist denn Mensch geworden, der Vater, oder der Sohn, der Logos? Das mußte also jetzt erst an den Tag kommen, und hier thaten die Montanistischen Streitigkeiten nach Herrn Gieseler das beßte.

Herr Gieseler weiß nämlich, daß alle entschiedenen Antimontanisten (also ohngefähr alle Katholischen) Gegner der Lehre von einer göttlichen Zeugung waren, weil dadurch sinnliche Begriffe auf die Gottheit übertragen würden, daß sie folglich alle Sabellianisch oder Patripassianisch gesinnt waren. Diese hatten denn auch natürlich als Antimontanisten „auffallend laxe Grundsätze über kirchliche Disciplin".

Fragt Jemand nach Beweisen dieser wunderbaren Dinge, so antwortet Herr Gieseler: „Mir scheint" — „Wir werden nicht irren, wenn wir" u. s. w. (Seite 768). Also: Wir werden nicht irren, wenn wir uns vorstellen, daß eine Zeit lang die ganze alte Kirche — mit Ausnahme der Montanisten und ihrer Freunde — die Existenz der göttlichen Personen, die ewige Persönlichkeit des Logos geleugnet und die Menschwerdung des Vaters behauptet habe. Kallistus, den Herr Gieseler, wie sich versteht, als groben Patripassianer auffaßt, befand sich also in einer überaus zahlreichen Gesellschaft; und wollte Jemand, durch die Gieseler'sche Construction der Römischen Ereignisse noch nicht völlig befriedigt, etwa weitere Thatsachen und Belege fordern für diese Patripassianische Sündfluth, welche sich mit Ausnahme einiger Montanistischen Oasen über die ganze Kirche ergossen, und sie, doch wohl während ein paar Decennien, bedeckt haben soll — so müßte er als ungenügsam oder kurzsichtig abgewiesen werden.

Aber nun kommt ein neues, seltsames historisches Phänomen: Die Herrschaft des Patripassianismus in der Kirche ist doch nur von kurzer Dauer, bald haben sich diese Sabellianischen Gewässer größtentheils verlaufen, der Widerwille sämmt-

licher Antimontanisten gegen die göttliche Zeugung ist auf einmal verschwunden; allgemein wird nun gelehrt, nicht der Vater, sondern der Sohn sei Mensch geworden. Wie das nun zugegangen, unter welchen Einflüssen und Kämpfen eine so wunderbare Umwandlung, ein solches Überspringen von einer Lehre zur gerade entgegengesetzten sich vollzogen habe, dieß zu wissen wäre freilich höchst lehrreich und wichtig; von Herrn Gieseler erfahren wir aber darüber nur Folgendes:

„Indessen lenkte sich die allgemeine Stimmung immer „mehr gegen die Monarchianer zu der Ansicht hin, daß die „göttliche Person Christi eine von dem Vater verschiedene sei, „und die monarchianische Ansicht wurde immer allgemeiner „als Häresis betrachtet."

Diese Erklärung scheint sich durch ihre Einfachheit zu empfehlen: Alles löst sich glücklich auf in „Stimmungen" und „Ansichten", und wie es wohl dem einzelnen Menschen mitunter begegnet, von einer Stimmung plötzlich in die gerade entgegengesetzte überzugehen, wie unsere Ansichten nur allzuoft von unserer Stimmung abhängig sind, und mit derselben wechseln, so ist es, wenn wir uns auf Herrn Gieselers Standpunkt versetzen, und uns nur des alten verrotteten Wahns gründlich entschlagen, als ob es in der Kirche etwas Bleibendes, Objektives, eine feste überlieferte Lehre geben müsse, oder je gegeben habe — so ist es, sage ich, leicht zu erkennen, daß es der Kirche eben so ergangen ist. Die Kirche hat schon im dritten Jahrhunderte, und früher, ihre „Stimmungen" gehabt, die natürlich, wie alle Stimmungen, unter dem Einflusse äußerer Umstände, oder auch nach unberechenbarer Laune, bald da, bald dorthin sich lenkten; vor Kurzem war sie noch allgemein Patripassianisch gestimmt; einige Zeit nachher besann sie sich eines Andern, man weiß nicht warum, genug, sie fand für gut, nun einmal Trinitarisch gesinnt zu sein, und ihre bisher gehegte

(Sabellianische) Ansicht „immer allgemeiner als Häresis zu betrachten", wie Herr Gieseler Seite 772 sagt.

Hiemit ist denn der Streit in Rom in das gehörige Licht gesetzt; Kallistus erscheint als Repräsentant und Vorkämpfer der eben noch herrschenden „Stimmung und Ansicht", welche gerade Patripassianisch war; Hippolytus dagegen ist der Vorläufer der nächstkünftigen Stimmung in der Kirche, er streitet prophetisch für eine Lehre, die demnächst zum Durchbruch gelangen sollte, für jetzt aber noch bei allen Antimontanisten in sehr üblem Rufe stand. Jeder hatte also in seiner Art Recht, der Mann der Gegenwart, wie der Mann der Zukunft, verkehrt war nur, daß sie ihren Zwist so ernst und tragisch nahmen, einander Blasphemie und Ketzerei vorwarfen, statt zu erkennen, daß es sich eben nur um ephemere Stimmungen und um Ansichten handle, die, als bloße Ausgeburten einer selbst veränderlichen Zeitrichtung, nothwendig dem Wechsel unterworfen seien.

Dieser Geschichtsanschauung wird nun die Krone aufgesetzt durch die weitere zu der bisherigen Darstellung der „Stimmungen und Ansichten" vollkommen passende Versicherung, daß man in Rom zwar hitzig über Lehre und Disciplin der Kirche gestritten, aber doch nicht recht Ernst gemacht habe, sondern hübsch friedlich, oder auch unfriedlich, in Einer Kirchengemeinschaft beisammengeblieben sei, und es bei den scharfen Worten habe bewenden lassen, etwa wie es bei zänkischen und unverträglichen Ehegatten zu gehen pflegt, wenn sie es doch nicht bis zur Scheidung kommen lassen wollen. „Dabei ist „nicht zu übersehen," sagt Herr Gieseler, „daß, so heftig auch „der Kampf zwischen beiden Parteien unter Callistus entbrannte, „es doch nicht zu einem Schisma kam. Beide Theile hatten „ihre Vertreter im Presbyterium; in demselben wurde vielfach „gestritten; die strenge Partei schloß manche Sünder von der „Kirchengemeinschaft aus, welche die Gegenpartei alsbald

„wieder aufnahm, und Callistus machte mit Nachdruck sein „bischöfliches Ansehen über das Presbyterium geltend, aber „zu einer Trennung in zwei Kirchengemeinschaften kam es nicht. „Callistus hatte den bischöflichen Stuhl nur drei Jahre inne; „auch die Kürze dieser Zeit mochte die Ursache sein, daß das „sich allerdings vorbereitende Schisma noch nicht zum Aus„bruche kam."

Dieser Zustand, den wir Andern geradezu für monströs und undenkbar halten müssen, scheint in H. G's Augen nicht einmal etwas Abnormes oder Ungewöhnliches zu haben. In einem Jahrhundert, in dem sich ganze Kirchen über die Zeit der Osterfeier, über die Gültigkeit häretischer Taufe spalteten und die Gemeinschaft aufhoben, in einer Kirche, in der wenige Jahre nachher blos über einen einzelnen Punkt der Bußdisciplin eine Spaltung entstand, die über zweihundert Jahre währte, und über die ganze übrige Christenheit sich verbreitete — in einer solchen Zeit und Kirche bildet sich eine gegen die Lehre und Amtsführung des Bischofs sich auflehnende Partei, beschuldigt ihn öffentlich des Abfalls von der christlichen Wahrheit in der Haupt- und Kernlehre der ganzen Religion, wirft ihm vor, daß er die göttliche Persönlichkeit Christi leugne, daß er die heilsamen Schranken der Kirchenzucht durchbreche und auch die gröbsten Sünder aus den unlautersten Motiven zulasse, daß er ein Gotteslästerer sei; der Bischof dagegen beschuldigt sie öffentlich vor der Gemeinde der Zweigötterei; die eine Partei schließt Personen aus der Kirchengemeinschaft aus, welche die andere sofort aufnimmt — und mit und nach allem diesem läßt der Bischof — derselbe Bischof, der den Sabellius aus der Kirche ausstößt — den an der Spitze der Gegner stehenden Presbyter ruhig in seinem Amte, läßt ihn die heiligen Sakramente verwalten, gestattet ihm, seine von ihm als heidnischer Ditheismus gebrandmarkte Lehre von der Kanzel vorzutragen, was indeß nicht hindert, daß eben dieser Bischof

nach H. G's Versicherung „*mit Nachdruck* sein bischöfliches Ansehen über das Presbyterium geltend gemacht" — über das Presbyterium, in welchem eine Partei eigenmächtig Personen aus der Kirchengemeinschaft auszuschließen sich herausnahm, die der andere dem Bischof ergebene Theil sofort wieder in *dieselbe Kirchengemeinschaft* aufnahm; so daß also die Römische Kirche im dritten Jahrhundert einem Hause mit zwei Thüren glich, in welchem ein Theil der Diener die ihm mißfälligen Inwohner feierlich zur Vorderthüre hinauswirft, während der Hausherr mit den übrigen Dienern schon an der Hinterthüre bereit steht, die Hinausgeworfenen gleich wieder hineinzulassen, worauf derselbe Hausherr sich wieder friedlich mit jenen zu Tisch setzt, ohne daß ihm auch nur der Gedanke käme, einmal jene Störenfriede und Usurpatoren seines Hausrechtes selber auf die Straße zu setzen.

Hr. G. macht nun freilich einen leisen Versuch, das Ungeheuerliche seines Zerrbildes der alten Römischen Kirche durch die Bemerkung zu mildern, daß jener anarchische Zustand doch nicht sehr lange gedauert habe, da Kallistus nur drei Jahre Bischof gewesen sei. Darauf ist nur zu bemerken, daß er erstens das Episkopat des Kallistus eigenmächtig abkürzt [15],

---

15) Kallistus hat nach Dodwells Berechnung acht oder neun Jahre (214—222) regiert, Baronius gibt ihm sechs Jahre; der Chronograph von 354 läßt ihn fünf Jahre (218—222) der Kirche vorstehen. Nimmt man nun auch vom ersten und letzten Jahre nur die Hälfte, so bleiben immer noch vier volle Jahre. — Dagegen sucht Hr. G. die Lebenszeit des Noetus und des Sabellius möglichst zu verlängern. Bei jenem sieht er in der Angabe des Epiphanius, dessen Ungenauigkeit in chronologischen Notizen längst und allgemein anerkannt ist, eine Nöthigung, ihn in Asien noch im Jahre 245 als Irrlehrer auftreten zu lassen. Sabellius soll noch einmal nach dem Jahre 250 als Verbreiter seiner Lehre in Ptolemais gewirkt haben; wovon

und daß zweitens Hippolyt selbst auch diese schwache Ausflucht ihm abschneidet, indem er bezeugt, daß zur Zeit der Abfassung seines Buches — und er kann nach H. G's eigener Behauptung nur geraume Zeit nach dem Tode des Kallistus geschrieben haben — die Sekte oder Schule der Kallistianer, welche die Lehre und Disciplin ihres Meisters beibehalte, noch bestehe.

Bezüglich der bekannten Statue Hippolyts behauptet Hr. G., es sei „eine kirchenhistorische Unmöglichkeit", daß schon die Römischen Christen des dritten Jahrhunderts diese Statue ihm errichtet hätten; aber während des Streites mit Alexandrien über die Osterberechnung, nach 387, habe man den Ostercyclus Hippolyts an dem Sessel einer alten Statue, welche damit zu der des Hippolytus gemacht worden, aufgezeichnet.

Die Unmöglichkeit soll darauf beruhen, daß „Statuen heiliger Personen den Abendländern noch längere Zeit fern gelegen" seien. Aber es ist kein Zeichen vorhanden, und kein Grund da, der uns zur Annahme nöthigte, daß die Statue, wenn sie bereits in's dritte Jahrhundert fällt, Hippolyt als einem Heiligen errichtet wurde; mir scheint es immer sehr möglich, daß Hippolyts Gemeinde unmittelbar nach seiner Verbannung nach Sardinien ihm dieses Denkmal setzte; und auch wenn es gleich nach seinem Tode gesetzt wurde, war es wohl nicht der Heilige, dem man damit huldigen wollte, sondern der berühmte Kirchenlehrer, der bedeutendste Theologe, trotz seiner Trinitarischen Verirrung, den die Römische Kirche bis dahin noch gehabt hatte.

---

nirgends eine Spur zu entdecken ist; denn wenn die Lehre, die man die Sabellianische nannte, damals in Ptolemais Reibungen erzeugte, so ist das doch noch lange kein Beweis, daß Sabellius selbst dort thätig gewesen sei.

Wie unwahrscheinlich es sei, daß man in Rom noch im Anfang des fünften Jahrhunderts eine solche Kenntniß der Griechischen Schriften Hippolyts, namentlich auch der kleineren, die selbst in den Kirchen Griechischer Zunge verschollen waren, gehabt habe, das habe ich bereits gezeigt. Von dem Ostercanon führt Hr. G. selbst die Worte Idelers an, daß er nichts weiter als ein roher Versuch sei, der nur auf wenige Jahre die Probe bestanden, daher das Denkmal sehr früh, vielleicht schon unter Alexander Severus errichtet worden sein müsse. Eusebius von Cäsarea hatte bei der Verfertigung seines Cyclus den Hippolyteischen Canon noch zu Hülfe genommen; der letztere hatte von da an alle weitere Bedeutung verloren, und es ist wirklich nicht abzusehen, welchen vernünftigen Zweck die Römer im fünften Jahrhunderte durch die Verewigung eines vor zweihundert Jahren verfertigten, längst völlig unbrauchbar gewordenen Canons zu erreichen meinen konnten; die Idee, es hätte ihren Ansprüchen gegenüber den Alexandrinern Gewicht verleihen können, wenn sie lapidarisch den Beweis führten, daß einmal vor 200 Jahren ein Grieche in Rom geweilt, der im Stande gewesen, einen Ostercyclus zu verfertigen — diese Idee ist doch allzu lächerlich.

Da Hr. Gieseler seine Hypothese, daß die Antimontanisten Leugner der Trinität und der Persönlichkeit des Logos gewesen seien, nicht nur auf Praxeas, sondern auch auf die sogenannten Aloger stützt, so dürfte es zweckmäßig sein, die Ansichten, die man bisher von dieser Partei aufgestellt hat, und die Schlüsse, die man aus den Angaben über sie gezogen, einer Prüfung zu unterziehen; wenn ich nicht sehr irre, ist gerade dieser wichtige Punkt der alten Kirchengeschichte einer Revision besonders bedürftig.

Hr. G. sagt S. 765: „Bekanntlich gingen einige der „Antimontanisten sogar so weit, die ganze Logosidee und „die Quelle derselben, das Evangelium Johannis, zu ver„werfen." Und S. 769 bezeichnet er sie als die „entschiedensten Antimontanisten, welche die Ächtheit des Evangeliums Johannis und der Apokalypse wie die Fortdauer der Charismen leugneten". Hieran anknüpfend will ich versuchen, folgende Fragen zu beantworten: Erstens: Waren die Aloger wirklich „die entschiedensten Antimontanisten"? Zweitens: Aus welchen Gründen verwarfen sie die beiden Schriften Johannis, das Evangelium und die Apokalypse? Drittens: Leugneten sie die Logoslehre und damit die göttliche Persönlichkeit Christi?

1. Epiphanius, der einzige, dem wir Näheres über die von ihm in spottender Zweideutigkeit sogenannten Aloger verdanken, — denn die blos aus der Synopse des Epiphanius geflossene Notiz bei Augustinus kommt hier nicht weiter in Betracht, und die kurze Angabe des Philastrius ist nur als ein den Epiphanius bestätigendes gleichzeitiges und unabhängiges Zeugniß werthvoll — Epiphanius also sagt kein Wort, woraus eine besondere Opposition dieser Antijohanniter gegen die Montanisten zu entnehmen wäre; im Gegentheil, er bringt sie gleich im Eingange mit den Phrygiern oder Montanisten, den Quintillianern und den Quartodecimanern, welche beiden Sekten bei ihm nur Abarten des Montanismus sind, in eine Verbindung, die zwar dem Wortlaute nach nur auf das Zeitverhältniß sich bezieht, aber doch auch anzuzeigen scheint, daß die Aloger zu derselben Sektenfamilie gehörten. Nach seinem Berichte hatten sie ihren Sitz allein oder doch hauptsächlich zu Thyatira in Lydien, wo neben ihnen auch eine zur Phrygischen Sekte gehörige Gemeinde bestand; beide Genossenschaften arbeiteten nun mit so gutem Erfolge an der Verführung der dortigen katholischen Gläubigen, daß sie die ganze Stadt zur

Annahme der Phrygischen Lehre und Sekte brachten, und die katholische Kirche dort während hundertundzwölf Jahren völlig erlosch [16]. Die Aloger benützten dieß nun als eine Waffe gegen die Ächtheit der Apokalypse; der Verfasser dieses Buchs, sagten sie, richtet im zweiten Kapitel ein Sendschreiben an die Gemeinde zu Thyatira, in welchem er die Fortdauer derselben bis zur Ankunft des Herrn voraussetzt (V. 25); jetzt aber existirt keine zu eurer Kirche gehörige Gemeinde in Thyatira; wie könnt ihr nun behaupten, daß dieß Buch die ächte prophetische Schrift eines von Gott erleuchteten Apostels ist, da ihr selbst bekennen müßt, daß die Gemeinde, deren Fortdauer

16) Merkel (Umständlicher Beweis, daß die Apokalypse ein untergeschobenes Buch sei, 1785, S. 143 ff.), der durchaus zeigen will, daß Epiphanius den auf die Johanneische Zeit sich beziehenden Einwurf der Aloger von der Nichtexistenz der Thyatirenischen Kirche gänzlich mißverstanden und entstellt habe, sagt: „Leugneten sie (die „Aloger), daß zu ihrer Zeit eine rechtgläubige Kirche zu Thyatira „sei, so schloßen sie sich selbst aus der Zahl der rechtgläubigen Glieder „der Kirche aus, und machten sich zu Ketzern, welches sie bei gesundem Verstande gewiß nicht thaten." Ganz richtig; aber damit ist nicht bewiesen, was Merkel meint, daß die Aloger nicht von ihrer Zeit, sondern nur von der des Johannes hätten sprechen können; sondern das ist bewiesen, daß sie selber zu der Kirche, von deren Verschwinden aus Thyatira sie redeten, sich nicht zählten. Freilich sagten sie nicht: ἐκκλησία χριστιανῶν, sondern etwa ψυχικῶν oder etwas dem Ähnliches. Da Cerinth der Zeitgenosse des Apostels war und in Kleinasien lebte, so hätte der Einwand der Aloger, falls er auf die Johanneische Zeit sich beziehen sollte, keinen Sinn gehabt; das hat schon Eichhorn (Einleit. in's N. T. II, 410) gezeigt. Denn das konnten doch die Aloger nicht meinen, daß Cerinth den Brief an eine zu seiner Zeit gar nicht existirende Gemeinde zu Thyatira geschrieben und die dortigen Verhältnisse in höchst plumper Weise erdichtet, und damit seiner Offenbarung selbst das Siegel der Unächtheit recht handgreiflich aufgedrückt habe.

er, wie ihr meint, dort verbürgt hat, nämlich die eurige, bereits untergegangen ist?

Der Einwurf der Aloger hat also blos eine Bedeutung *κατ' ἄνθρωπον*. Sie können nicht sich selber zu derjenigen Kirche gerechnet haben, die nun aus Thyatira verschwunden war; denn eben sie befanden sich ja dort, und wenn auch kein einziges Mitglied der katholischen Kirche außer ihnen mehr in Thyatira war, wenn sie auch ein kleines Häuflein bildeten, so mußten sie sich als die legitime Fortpflanzung der dortigen Kirche betrachten. Sie bildeten also jedenfalls eine der katholischen Kirchengemeinschaft entfremdete Partei. Ihr Einwurf kann auch nicht den Sinn gehabt haben, daß zur Zeit des Apostels Johannes keine christliche Kirche in Thyatira bestanden habe, denn dem widerspricht einmal der Wortlaut (*οὐκ ἔνι νῦν ἐκκλησία κτλ.*), und zweitens die ganze Widerlegung des Epiphanius, die dann völlig sinnlos wäre. Der Kirchenvater erwiedert nämlich: Gerade diese Verführung der Katholiken in Thyatira zum Montanismus bestätigt die prophetische Autorität der Apokalypse, denn indem der Seher von einem Weibe Jesabel redet, „welche spricht, sie sei eine Prophetin, und lehrt und die Knechte Gottes dortselbst zur Unzucht verführt," hat er eben damit vorausgesagt, daß die dortigen Christen durch eine Häresie, welche, wie die Phrygische, ganz auf die Aussprüche falscher Prophetinnen gebaut ist, verführt werden würden. Doch hat dieß nur 112 Jahre gedauert [17]),

17) Epiphanius hat hier zwei Zeitbestimmungen: die eine, daß die Unterbrechung der katholischen Kirche in Thyatira 112 Jahre (also von 263 bis 375 etwa) gedauert habe; die andere, daß die Zeit der Apostel, des Johannes und ihrer ersten Jünger (*καὶ τῶν καθεξῆς*) 93 Jahre von der Himmelfahrt Christi an umfaßt (also bis zum Jahre 126, als Quadratus und Aristides ihre Schutzschriften einreichten, gewährt habe). In dieser letztern Zeitbestimmung hat man nun

und jetzt (um das Jahr 375) ist wieder eine katholische, im Wachsthum begriffene Kirche in Thyatira.

Der Bericht des Epiphanius stellt also die Aloger durchaus nicht als Gegner der Montanisten dar; die Gründe, mit denen sie seiner Darstellung nach die Ächtheit der beiden Johanneischen Schriften bestritten, sind von der Montanistischen Controverse völlig unabhängig; und wenn sie dem Cerinth auch die Apokalypse zuschrieben, so thaten sie das nicht, wie die neuere Auffassung annimmt, wegen der dem Chiliasmus scheinbar günstigen Stellen der Offenbarung, davon sagt Epiphanius kein Wort, sondern eher wegen des Zusammenhangs der Offenbarung mit dem Evangelium, in welchem sie die Hand des Cerinthus zu erkennen wähnten, und dann auch wegen der ihnen unverständlichen Symbole und Visionen, denen sie keine wirklich praktische oder erbauende Bedeutung, keine Belehrung irgend einer Art abzugewinnen vermochten. „Was hilft mir," sagten sie, „die Apokalypse, welche von sieben Engeln und „sieben Trompeten zu mir redet? Was sollen mir die vier „Engel am Euphrat, die ein anderer Engel erst lösen muß, „was das Heer von Reitern mit feurigen und schwefelgelben „Panzern [18])?"

Nach der Darstellung des Epiphanius waren die Aloger in Thyatira die Gehülfen der dortigen Montanisten, und be-

---

irriger Weise das Datum des Abfalls der Gläubigen zu Thyatira gesucht, was freilich zwischen dieser und der andern Zeitangabe einen unauflöslichen Widerspruch setzen würde, und schon durch die viel spätere Entstehung des Montanismus widerlegt wird. Epiphanius wollte nur den Umfang des apostolischen Zeitalters angeben, um zu zeigen, daß der von Johannes geweissagte Abfall der Thyatirenischen Kirche erst lange nach der apostolischen Zeit erfolgt, die Prophetengabe des Verfassers der Apokalypse also damit bestätigt sei.

18) Epiphan. I, 456 sqq., ed. Petav.

wirkten mit ihnen den Übergang der ganzen Stadt zur Phrygischen Sekte. Sie, die Aloger, sagt er, welche jetzt die (prophetische) Offenbarung dieses Ereignisses leugnen, halfen damals zum Umsturz (der katholischen Kirche in Thyatira) mit. Allerdings gaben die Aloger zu, daß das, was in der Apokalypse von dem Zustande der Gemeinde zu Thyatira vorkommt, seine Erfüllung gehabt habe [19]), d. h. daß Cerinth einen Vorgang, der zu seiner Zeit in Thyatira wirklich stattgefunden, dabei vor Augen gehabt habe; aber das, was Epiphanius hineinlegt, daß nämlich unter der verführenden Jesabel die Montanistischen Prophetinnen gemeint seien, konnten sie selbstverständlich nicht gelten lassen. Sie waren also ein Nebenzweig der in jenen Gegenden sehr verbreiteten Phrygischen Sektenfamilie, die wohl nicht blos durch die Verwerfung der beiden canonischen Bücher, sondern auch in andern, dem Epiphanius nicht näher bekannten Punkten von der Hauptpartei sich unterschied. Der Chiliasmus wird einen dieser Punkte gebildet haben, wobei jedoch zu beachten ist, daß derselbe wenigstens bei den Asiatischen Montanisten eine Frage von sehr untergeordneter Bedeutung gewesen zu sein scheint; denn in dem Streite der Katholischen mit den Montanisten wird sie nicht erwähnt, nur Tertullian rechnet das tausendjährige Reich in dem vom Himmel herabgekommenen Jerusalem zu den durch die neue Weissagung bezeugten Dingen [20]).

Nur in Folge einer gewaltsamen Änderung des Textes bei Epiphanius, die Merkel [21]), der Gegner der Apokalypse,

19) *Ὁμολογοῦσι γὰρ καὶ οὗτοι ἐν Θυατείροις ταῦτα πεπληρῶσθαι*, p. 456.

20) Adv. Marcion. l. 3, c. 24.

21) *Ἐνοικησάντων γὰρ τούτων* (die Aloger) *ἐκεῖσε* (in Thyatira) *καὶ τῶν κατὰ Φρύγας* (hier soll *οἱ μὲν* eingeschaltet werden), *καὶ* (dieß



zuerst ersann, Neuere bereitwillig ergriffen, ist es gelungen, die Aloger in eifrige Gegner der Phrygier, oder Ultra-Anti-

---

soll wegfallen) *δίκην λύκων ἁρπαξάντων τὰς διανοίας τῶν ἀκεραίων πιστῶν, μετήνεγκαν τὴν πᾶσαν πόλιν εἰς τὴν αὐτῶν αἵρεσιν, οἵ τε (δὲ) ἀρνούμενοι τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ λόγου τούτου, εἰς ἀνατροπὴν κατ' ἐκείνου (ἐκεῖνο) καιροῦ ἐστρατεύοντο.* Diese letzten Worte sollen interpungirt werden: *οἱ δε ἀρνούμενοι τὴν ἀποκάλυψιν, τοῦ λόγου τούτου εἰς ἀνατροπὴν, κατ' ἐκεῖνο καιροῦ ἐστρατεύοντο.* Es ist auffallend, wie eine so starke Veränderung, die, ohne irgend einen Anhalt in einer Handschrift zu haben, blos zu Gunsten einer in die Kirchengeschichte hineinzutragenden Hypothese ersonnen ist, so viel Zustimmung, zuletzt wieder die von Lücke (Vollst. Einleitung in die Offenbarung des Johannes, zweite Aufl. 1852, S. 581) finden konnte. Nach dieser Umgestaltung des Textes soll *ἁρπαξάντων* auf *λύκων* gehen, während es nach dem unveränderten Texte einfacher auf die Aloger und Phrygier sich bezieht, die gleich Wölfen den Glauben der einfältigen Christen zerrissen hätten. In den *οἱ ἀρνουμενοι την ἀποκάλυψιν τοῦ λόγου τούτου* entsprechen die letzten Worte dem *ἐπιλαμβάνονται τούτου τοῦ ῥητοῦ;* das eben erwähnte Ereigniß des Abfalls zu Thyatira ist gemeint; die Aloger, sagt Epiphanius, leugneten, daß dieses Ereigniß vorausverkündigt, aufgedeckt worden sei; sie, die durch eine seltsame Ironie des Schicksals selbst es herbeiführen halfen, *εἰς ἀνατροπὴν (τῆς ἐκκλησίας) ἐστρατεύοντο.* Statt dieses einfachen und durch den ganzen Zusammenhang geforderten Sinnes sollen die zusammengehörenden Worte auseinandergerissen, *τοῦ λόγου τούτου* in unnatürlicher Construction mit *εἰς ἀνατροπὴν* verbunden werden, und diese Worte sollen dann heißen: Sie, die Aloger, kämpften damals, während die Montanisten die Gläubigen in Thyatira verführten, zum Umsturz dieser Sache oder Lehre (*λόγου*), nämlich des Montanismus. Dagegen wehren sich Sprache, Construction und Context. Da es unmittelbar vorher *εἰς τὴν αὐτῶν αἵρεσιν* heißt, so würde Epiphanius, wenn er von den gegen diese gerichteten Bemühungen hätte reden wollen, *τῆς αὐτῆς αἱρέσεως* oder *τῆς αἱρέσεως ταυτῆς* oder etwas Ähnliches, und nicht das

montanisten, wie Neander sich ausdrückt, zu verwandeln. Aber auch in der Stelle des Irenäus [22]), von der es allerdings wahrscheinlich ist, daß sie derselben Gesellschaft gelte, die Epiphanius Aloger nennt, findet die Meinung keine Bestätigung, daß diese Aloger Antimontanisten gewesen, und nur um diesen die Stütze, die sie in den beiden Johannes-Schriften gefunden, zu entziehen, dieselben dem Apostel abgesprochen hätten. Irenäus sagt: es gebe Menschen, welche, um das in der Kirche ausgegossene Charisma des heiligen Geistes zu leugnen, das Evangelium Johannis und mit demselben den prophetischen Geist verwürfen; diese Unglücklichen wollten selbst Propheten [er sagt Pseudopropheten] [23]) sein, und sprächen der Kirche

---

unklare und zweideutige τοῦ λόγου τούτου gesetzt haben. Ferner aber sagt Epiphanius ausdrücklich, die Verführung durch die Phrygier sei mit so vollständigem Erfolg gekrönt worden, daß die ganze Stadt ihre Häresie angenommen habe; er müßte also sagen wollen, dieß sei geschehen ohngeachtet der Anstrengungen der Aloger, den Montanismus umzustürzen; diese seien völlig fruchtlos geblieben; dann müßte man aber einmal den Beisatz eines Wortes wie μάτην oder εἰκῇ erwarten, und überdieß widerspricht der ganze Hergang der Sache; denn wenn alle Christen in Thyatira, wie beide Theile, Epiphanius und die Aloger selber behaupten, Montanistisch wurden, wo blieben dann wohl die „entschiedensten Antimontanisten", die Aloger? hatte ihr Kampf gegen den Montanismus nur die Wirkung, daß auch sie von ihm absorbirt wurden, und später erst ihre Partei in Thyatira, man weiß nicht woher, wieder einwandern und von vorne anfangen mußte? — Mit Recht sagt Heinichen (de Alogis p. 95) von dieser Textänderung: At hoc non est emendare sed corrumpere scriptores!

22) Adv. haer. 3, 11, p. 223, ed. Grabe.

23) Auch hier soll nach Merkels von Gieseler sofort adoptirtem Vorschlage der Text geändert, und statt pseudoprophetae gesetzt werden: pseudoprophetas. Der Sinn sei: „Sie geben zwar zu,

die Gnade der Prophetie ab. Also gerade darum, weil sie die Gabe der Prophetie, das Monopol derselben so zu sagen, für sich in Anspruch nahmen, machten sie der Kirche, von der sie ausgeschieden und getrennt waren, diese Gabe streitig. Dieß war der Montanistischen Anschauung gemäß, welche erstens den Psychikern das ächte Charisma der Weissagung nicht zugestehen wollte, die ferner nur diejenigen Visionen und Prophetien für göttlich hielt, welche im Zustande der Ekstase erfahren und verkündet wurden, und die noch dazu behauptete, daß das wahre Prophetenthum mit Montanus und den beiden Prophetinnen, der Priscilla und Maximilla, abgeschlossen und beendet sei, so daß der anonyme Bestreiter der Montanisten bei Eusebius, und Epiphanius mit ihm, sagt, dieß gerade sei ein Vorzug der Kirche vor der Phrygischen Sekte, daß die Gabe der Weissagung stets in der Kirche bleibe, während sie bei der letzteren schon nach ihrem eigenen Bekenntnisse erloschen sei [24]. Daß nun diese Sekte als einen der Gründe für ihre Verwerfung des Johannes-Evangeliums auch den darin verheißenen Paraklet angeführt habe, wie Irenäus berichtet, das ist sehr

---

„daß es falsche Propheten gibt, (als ob dieß erst des Zugebens bedurft hätte, was damals Jedermann, welcher Genossenschaft er „auch angehören mochte, vor Augen sah!) aber wahre Propheten „soll man in der Kirche nicht finden." Man sieht, daß auch diese die Worte des Ir. abschwächende Änderung nur einer Hypothese zu Gefallen ersonnen ist, und wenn Bleek (Beiträge zur Evang. Kritik, S. 209) auch Massuet als einen Vertheidiger derselben nennt, so ist das unrichtig. Seltsam, daß auch Bleek annimmt, die Aloger seien erst durch den Mißbrauch, den die Montanistischen Schwärmer von Johanneischen Schriften gemacht, bis zur Verwerfung des Evangeliums getrieben worden — und doch findet sich nirgends eine Spur von diesem Mißbrauch.

24) Euseb. 5, 17. Epiphan. p. 403.

glaublich, denn da ihr Alles als Zeichen der Unächtheit galt und gelten mußte, was dieses Evangelium von den andern unterschied, so mußten auch die Stellen vom Paraklet im 15ten, 16ten und 17ten Kapitel um so mehr ihren Argwohn erregen, als diese Bezeichnung des heiligen Geistes den übrigen Evangelisten und auch den apostolischen Briefen fremd ist, und im ersten Briefe Johannis nicht der Geist, sondern Christus als der Paraklet genannt wird. Man könnte dagegen einwenden, daß doch gerade bei den Montanisten der Paraklet eine so wichtige Stelle einnehme, und als der Verkünder der neuen Offenbarungen bezeichnet werde; aber das ist erst bei Tertullian der Fall; Montanus hat sich stets so ausgedrückt, als ob Gott der Vater durch ihn rede, Priscilla wollte von Christus geschickt, und sein Organ sein, und Maximilla nannte sich „das Wort, den Geist und die Kraft". Auch die Antimontanistischen Schriftsteller bei Eusebius erwähnen des Paraklet nicht. Noch ein anderer Grund aber konnte Montanistisch-Gesinnte bestimmen, an dem Evangelium gerade wegen der Stellen über den Paraklet Anstoß zu nehmen; der nämlich, daß der Johanneische Paraklet im innersten Wesen von dem Phrygischen Prophetenthum verschieden und eigentlich mit demselben unverträglich ist; denn während dieses nur in einigen wenigen besonders begnadigten, gleichzeitig lebenden Personen zum Durchbruch gekommen, in ihnen, die weder Vorgänger noch Nachfolger hatten, sondern völlig vereinzelt und abgerissen standen, sich erschöpft hat, soll dagegen der Johanneische Paraklet der ganzen Kirche gegeben werden und für alle Zeiten unzertrennlich bei ihr bleiben (14, 16. 17); er ist der Geist, von welchem die Kirche das Ganze der Heilslehre (nicht blos einzelne Zusätze und Verschärfungen der Disciplin) empfangen, stets an Alles, was Christus gelehrt, gemahnt werden (14, 26), der gleich nach dem Weggange Christi (nicht erst nach 130 Jahren) gesandt werden soll. Es gehörte erst ein so dreister und rücksichtsloser

Exeget, wie der Montanistisch gewordene Tertullian dazu, um den Paraklet des vierten Evangeliums in den Phrygischen Prophetengeist umzugestalten. Die früheste Behauptung der Montanisten, ihre Propheten seien diejenigen, welche der Herr seinem Volke zu senden versprochen habe [25]), bezieht sich daher auch nicht auf den Paraklet bei Johannes, sondern auf das Wort Christi Matth. 23, 34: „Ich sende Propheten, Weise „und Schriftgelehrte zu euch, die ihr todtschlagen und kreu„zigen werdet u. s. w."

So muß denn der Gedanke, daß die von Irenäus und Epiphanius beschriebenen Gegner des vierten Evangeliums in blindem Antimontanistischem Eifer wegen des Mißbrauchs, den die Phrygische Sekte von den vier oder fünf den Paraklet angehenden Stellen gemacht, das ganze Buch dem Apostel abgesprochen und dem Cerinth zugeeignet habe, — dieser Gedanke muß bei der ersten Prüfung als schlechthin nichtig und unhaltbar erscheinen, und schon Neander hat bemerkt, daß ja die Benutzung der Stellen vom Paraklet sich den Montanisten so leicht entreißen, ja daß diese Stellen sich so leicht selbst gegen sie anwenden ließen [26]). Weit wahrscheinlicher ist es, daß es gerade ein Zweig des Phrygischen Sektenthums war, der auf die Ächtung des vierten Evangeliums verfiel, um die lästigen, von dort hergenommenen Einwürfe, die katholische Entgegenhaltung des Johanneischen Paraklets als der allgemeinen, die ganze Kirche und eine stete Succession von Lehrern und Propheten erleuchtenden Sonne, im Vergleiche mit den Montanistischen Propheten, die nur wie ein paar Sterne in sonst dunkler Nacht schimmerten — um alles dieß mit Einem Schlage zu beseitigen; wobei freilich immer vorausgesetzt werden muß, daß dieser

25) Euseb. 5, 16.

26) Kirchengeschichte, I, 1005, erste Ausg.

Grund allein zu dem Versuch der Entwerthung eines sonst in der herrschenden Kirchenmeinung jener Gegenden längst feststehenden apostolischen Buches nicht hingereicht haben würde.

Daß die Aloger Leugner der Gottheit Christi, Unitarier in gleicher oder ähnlicher Weise, wie Theodotus und Artemon gewesen seien, ist neuerlich vielfach behauptet, aber nicht erwiesen worden. Der scheinbarste Grund dafür liegt in dem Ausdrucke des Epiphanius: Theodotus sei ein losgerissener Zweig (*ἀπόσπασμα*) der Alogischen Häresis. Gleichwohl ist das Zeugniß des Epiphanius sowohl als des von ihm unabhängigen Philastrius entscheidend dafür, daß sie bezüglich Christi und der göttlichen Trinität rechtgläubig waren. Der erstere versichert wiederholt: „Sie haben den gleichen Glauben mit uns;" — „im Übrigen (abgesehen nämlich von der Verwerfung der beiden Johannes-Schriften) scheinen sie die heilige und göttliche Lehre festzuhalten."[27])

Die Deutung Heinichen's[28]) und Anderer: Mit Ausnahme des Artikels von der Gottheit Christi und der Trinitätslehre seien die Aloger rechtgläubig gewesen, ist offenbar unzuläßig, denn einmal würde Epiphanius diese Ausnahme sicher namentlich erwähnt haben; sodann ist bei ihm nicht daran zu denken, daß er bei Leugnern der Gottheit Christi noch eine Übereinstimmung mit der Kirche und den übrigen Dogmen irgend betont haben sollte; er wußte zu gut, daß das Dogma der Gottheit Christi der Grund- und Eckstein des gesammten kirchlichen Lehrgebäudes sei, und daß, wenn dieser weggeworfen sei, eine Übereinstimmung in den übrigen wichtigeren Dingen nicht einmal mehr möglich, nur täuschender Schein

27) Epiph. p. 424. Die letztere Stelle hat Petau unrichtig übersetzt: Ex quo deinceps sacrosanctam et divinam fidem redarguunt.
28) De Alogis p. 24.



sein würde. Wohl aber konnte der Bischof von einer sonst nur in Disciplinarpunkten abweichenden, Montanistisch gesinnten Genossenschaft sagen, sie habe im Übrigen mit der Kirche einen und denselben Glauben. Wenn er also bezüglich des Theodotus doch jenen Ausdruck gebrauchte, so schwebte ihm dabei nur der Gedanke vor, daß die Aloger das stärkste biblische Bollwerk des Dogma's der Gottheit Christi und der Menschwerdung des Logos, durch ihre Verwerfung des vierten Evangeliums niedergeworfen, und dadurch dem Theodotus den Weg gebahnt, eine Verwandtschaft mit seiner Häresis bekundet hätten. Ja, so parador es auch klingen mag, gerade in dem, freilich mißverstandenen, Interesse des christologischen Dogma meinten diese Leute das vierte Evangelium als ein Erzeugniß des Häretikers Cerinth verwerfen zu sollen.

2. Daß das pneumatische Evangelium in seiner durchgreifenden Verschiedenheit von den synoptischen, bei seiner so eigenthümlichen Beschaffenheit, in der das objektiv Geschichtliche, die Darstellung des Lebens und der Lehre Jesu, so ganz zurücktritt, den Argwohn einer Partei im zweiten und dritten Jahrhundert erregt habe, das hat, gehörig erwogen, nichts Befremdliches. Nur muß man sich diese Partei in einer Lage denken, in welcher sie das vierte Evangelium nicht etwa als ein längst bekanntes, in bisher unbestrittenem Besitze apostolischer Autorität befindliches und der kirchlichen Paradosis angehöriges Buch vor sich hatte, sondern eine nur theilweise recipirte, mit ihren Ansprüchen erst der Prüfung zu unterwerfende Schrift in diesem Evangelium sah. Das Buch kündigt sich selbst als eine zu einem bestimmten Zweck, einer dogmatischen Beweisführung verfaßte Schrift an (Joh. 20, 30. 31.); es übergeht die meisten von den andern Evangelisten erzählten Wunder und Ereignisse, es führt vorzugsweise diejenigen Reden Jesu an, in denen er seiner himmlischen Herrlichkeit und Macht gedenkt, sich als Einen, der mit göttlicher Kenntniß und

Autorität vom Himmel gekommen sei, und bald dahin zurückkehren werde, darstellt, während die Reden Jesu bei den andern Evangelisten sich mehr auf sein Werk, auf die von ihm zu gründende Kirche beziehen, ethische Vorschriften und Rügen enthalten.

Cerinth hatte in Kleinasien schon als Stifter einer Sekte und Verbreiter einer Lehre gewirkt, als das Evangelium des Apostels erschien; seine Lehre war also in einigen Kreisen schon gekannt und gefürchtet, die jetzt erst auf dieses Evangelium aufmerksam wurden. Nun schienen ihnen gerade die Eigenthümlichkeiten des neuen Evangeliums in naher Verwandtschaft mit der Cerinthischen Doktrin zu stehen. Das Evangelium verschweigt die wunderbare Empfängniß und Geburt Jesu, die Zeichen und Wunder bei der Geburt, die ganze Jugendgeschichte, das Auftreten des Knaben im Tempel, und springt vom Logos, der Fleisch geworden, gleich auf die Taufe im Jordan und die Herabkunft des Pneuma über [29]); darin meinten sie die Hand des Cerinthus zu erkennen, dem Jesus ein bloßer, von Joseph und Maria natürlich geborener Mensch ist, dessen ganze Jugendzeit nur die eines zwar besonders frommen und sittlichen, aber gewöhnlichen Menschen war, der also die ganze Geburts- und Jugendgeschichte Jesu als bedeutungslos oder geradezu erdichtet betrachtete, und darum auch die Geschichte Jesu, nämlich die messianische, erst vom Zusammentreffen Jesu mit dem Täufer und dem Vorgang bei der Taufe beginnen ließ. In der Versicherung des Evangelisten, daß die Verwandlung des Wassers zu Kana das erste Zeichen, das Jesus gewirkt, gewesen, fanden sie die Absichtlichkeit Cerinths, der damit ausdrücken wollte, daß der Zim-

29) Epiphan. p. 427, 441.

mermanns-Sohn, wie er ihn nannte, bevor der Logos oder Christus bei der Taufe auf ihn herabgekommen sei, und in ihm gewohnt habe, kein Wunder habe vollbringen können. Eben so absichtlich schien ihnen die Verschweigung der Verklärung Christi auf Tabor; denn da Cerinth keine wahre Menschwerdung oder Aufnahme der menschlichen Natur in die göttliche, sondern nur eine zeitweilige Inwohnung des Logos im Menschen annahm, so schien es sein dogmatisches Interesse zu fordern, daß er ein Ereigniß übergehe, aus welchem man gerade eine Theilnahme des menschlichen Leibes an der Glorie der persönlich und unzertrennlich mit ihm vereinigten Gottheit erschließen konnte. Der „Fürst dieser Welt", der in keinem andern neutestamentlichen Buche, nur in diesem Evangelium, hier aber dreimal vorkommt, und zwar jedesmal in solchem Zusammenhang, daß auch ein anderes mächtiges Wesen, als der Satan gemeint sein könnte, — dieser Weltgebieter des Evangeliums schien den Alogern derselbe zu sein, den das Cerinthische System als den Bildner der Welt und des Menschen und als Judengott dem höchsten Gotte, den er nicht kennt, unterordnet. Wenn ferner die Wunderzeichen beim Tode Jesu im Evangelium übergangen sind, so paßte dieß wieder zum Cerinthischen Systeme, nach welchem der Logos oder Christus bereits bei der Gefangennehmung von Jesus gewichen war, und nur noch der sich selbst überlassene, von allem Göttlichen entblößte Mensch dem Leiden und dem Tode preisgegeben war; wozu also jene wunderbaren Phänomene, jene Theilnahme und Trauer der ganzen Natur, wie die andern Evangelisten sie berichten, bei dem Tode eines bloßen Menschen? Endlich mochte wohl der Umstand, daß das sonst an didaktischem Stoffe so reiche Evangelium von den Reden, welche Jesus während der vierzig Tage nach seiner Auferstehung mit seinen Jüngern pflog, nichts mittheilt, aus der Cerinthischen Doktrin, wonach auch der auferweckte Jesus nicht länger mehr Träger des

Logos und jener höheren Erleuchtung baar war, erklärt werden.

Nehmen wir an, was nicht unwahrscheinlich ist, daß eine Partei von Cerinthianern in Kleinasien gleich im Anfange des zweiten Jahrhunderts sich des vierten Evangeliums bemächtigt, es triumphirend als ein Zeugniß des Lieblingsjüngers Jesu für ihre Lehre gehandhabt und ausgelegt habe, kurz mit demselben so verfahren sei, wie bald nachher die Valentinianer mit demselben Evangelium verfuhren; so wird es sehr begreiflich, daß katholische Christen, mit Argwohn gegen das eben erst bekannt werdende Buch erfüllt, bei näherer Prüfung wirklich jene Spuren Cerinthischer Doktrin darin zu erkennen glaubten, und nun auch bei der Vergleichung mit den andern Evangelien jene scheinbaren Widersprüche geltend machten, deren Epiphanius gedenkt.

---

30) Heinichen, S. 37, 38, hat die Einwürfe der Aloger gegen das Johannes-Evangelium nicht verstanden, und meint daher, sie seien so thöricht und nichtig, daß die Aloger nicht durch diese, wie sie Epiphanius erwähnt, sondern durch einen ganz andern Grund, nämlich ihre Verwerfung des Dogma von der Gottheit Christi zu dem Angriff auf das Evangelium bestimmt worden sein müßten. Diesem völligen Mißverstehen ist es auch zuzuschreiben, daß er ihre Behauptung, Cerinth sei der Verfasser des Johannes-Evangeliums, für eine von Epiphanius boshaft ersonnene Fabel erklärt (p. 42), obgleich auch Philastrius es bezeugt. Als einen Zeugen dagegen führt er Augustinus auf, der, wie sich hier zeige, nicht blos den Epiphanius nachbete. Er hat nicht bemerkt, daß Augustinus nichts als den Auszug oder die Anacephaläosis der Sektengeschichte des Epiphanius kannte, und die Angabe, daß Cerinth der Verfasser des vierten Evangeliums sei, blos darum nicht erwähnt, weil sie im Auszug nicht steht. Überhaupt aber hat Heinichens Schrift mit ihrer Willkühr in Behandlung historischer Zeugnisse die Geschichte der Aloger mehr verwirrt als aufgeklärt.

3. Epiphanius sagt es wiederholt, daß die Aloger den Logos im Johannes-Evangelium verwürfen, d. h. daß sie, von dem Wahne ausgehend, Cerinthus sei der Verfasser des Evangeliums, auch in der Wahl des Ausdrucks Logos zur Bezeichnung des himmlischen Erlösers die Hand des Cerinthus zu erkennen meinten, der seine Logoslehre aus Ägypten gebracht, und sie noch vor dem Apostel Johannes, nämlich vor Erscheinung seines Evangeliums in seinen Lehrbegriff aufgenommen hatte. Sein Logos ist der von dem höchsten unbekannten Gotte gezeugte und gesandte Äon, der sich bei der Taufe auf Jesus herabließ, durch ihn lehrte und wirkte, sich aber zuletzt vor dem Leiden wieder von ihm zurückzog.

Daß die Logoslehre im Eingang des Evangeliums, als es zuerst in Kleinasien bekannt wurde, bei Manchen Befremden erregte, kann uns nicht Wunder nehmen; keiner der Apostel hatte sich bis dahin dieses Ausdrucks bedient, und gerade der Umstand, daß derselbe bereits in der Jüdisch-Alexandrinischen Theosophie (Philo), woher auch Cerinth ihn überkommen hatte, seine bestimmte Bedeutung und technische Ausprägung besaß, mußte das Befremden, mit dem man ihn nun am Eingange des Evangeliums als den Schlüssel zum Ganzen fand, erhöhen. So konnte es wohl geschehen, daß eben diese dem neuen Evangelium gleich an der Stirne aufgedrückte Signatur an einigen Orten, wohin es ohne äußere Beglaubigung gelangte, gleich Verdacht weckte, daß man die Absicht des Apostels verkannte, der der häretischen Mißdeutung des Logos entgegenwirken, und der Lehre, daß das göttliche Wort selbst Fleisch geworden, die apostolische Sanktion ertheilen wollte; daß man dort wähnte, man müsse diesem Ausdruck widerstehen, und ihm den Zugang in die Kirche verschließen. Die Aloger gehörten also einem Kreise an, in welchem das vierte Evangelium bis zur Zeit des Ausbruchs der Montanistischen Bewegung noch keinen Eingang gefunden hatte; dadurch, daß sie der Phrygischen Spaltung

sich anschloßen, entzogen sie sich schon seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts der Einwirkung der katholischen Kirche, und konnten so ihre Absperrung gegen die beiden Johannes-Schriften bis in's vierte Jahrhundert festhalten. Aber den Glauben an die göttliche Würde Christi hatten sie von Anfang an aus der allgemeinen kirchlichen Lehr-Überlieferung, aus den Briefen Pauli und den übrigen Schriften des Canons geschöpft, sie wußten, daß Christus seiner höhern Natur nach Gottes Sohn sei, daß er, im Besitze des Gepräges der Gottheit, sich Gott gleich erachtete, daß die Fülle der Gottheit leiblich in ihm wohnte u. s. f.[31]) Epiphanius wirft ihnen daher, so stark er sich auch ein paarmal darüber ausdrückt, doch immer nur vor, daß sie den Logos nicht annehmen wollten, nie aber, daß sie das Dogma von der Gottheit Christi bestritten, oder von Christus eine allzu niedrige Vorstellung hätten[32]).

---

31) Röm. 1, 3. Phil. 2, 6. Koloss. 2, 9.

32) Heinichen gibt sich freilich viele, aber vergebliche Mühe, mehr, nämlich eine völlige Verleugnung der höheren Würde Christi, oder Theodotianismus, aus den Worten des Epiphanius herauszupressen; so beruft er sich auf die Stelle p. 434: *Ποῖ τρέχεσθε, Κήρινθε, Ἐβίων καὶ οἱ ἄλλοι; οὐκ ἔστιν οὕτως ὡς νομίζετε* u. s. w. Unter den *οἱ ἄλλοι* seien die Aloger gemeint, die also hier mit Cerinth und Ebion als Gleichgesinnte genannt würden, hat aber übersehen, daß Epiphanius hier den Johannes redend einführt, und ihn Diejenigen nennen läßt, gegen die er der Tradition nach sein Evangelium schrieb, womit die späteren Aloger von selbst ausgeschlossen sind. Den Einwand, daß Epiphanius gewiß nicht unterlassen haben würde, das Dogma der Gottheit Christi gegen die Aloger, wenn sie es geleugnet, zu urgiren, meint er p. 81 mit der Erwiederung zu beseitigen, daß der Bischof gegen eine die Authentie des Johannes-Evangeliums leugnende Partei mit positiven Gründen nichts hätte ausrichten können. Als ob ihm die Briefe Pauli u. s. w. nicht positive Beweisstellen in Fülle dargeboten hätten!

Man kann sagen: die Aloger hätten doch in dem Prolog des Evangeliums sehen müssen, daß der dortige Logos ein anderer als der Cerinthische sei. Dagegen darf aber doch erinnert werden, daß die Cerinthianer den Ausdruck: der Logos ist Fleisch geworden, gewiß in ihrem Sinne von der bloßen temporären Verbindung und Einwohnung des Logos im Fleische, nämlich im Menschen Jesus, verstanden; ferner, daß Cerinthus zwar nicht im Sinne des Apostels eine Weltschöpfung durch den Logos behaupten konnte, da ein niederes Wesen, der Judengott bei ihm der Schöpfer des sichtbaren Kosmos ist, daß er aber wahrscheinlich wie Herakleon eine Ursächlichkeit des Logos bei der Schöpfung, oder eine Abhängigkeit des schaffenden Äons von dem höheren, unmittelbar aus dem Vater hervorgegangenen Logos annahm, also ebensowohl als Herakleon mit dem Prolog sagen konnte: Alles, auch der sichtbare Kosmos sei (in letzter Instanz) durch den Logos geworden.

Ich wende mich zu dem Buche des H. Chr. Wordsworth, Canonicus von Westminster[33]); es beschäftigt sich blos mit dem neunten Buche der Philosophumena, und auch mit diesem nur insoweit es über den Zwist des Hippolytus mit Zephyrin und Kallistus berichtet. Sein Zweck ist jedoch nicht, diesen Abschnitt des Werkes wissenschaftlich zu erläutern, die Ereignisse verständlich zu machen, in den Angaben des Hippolytus den objektiven geschichtlichen Gehalt von der subjektiven Färbung, welche die persönliche Theilnahme des Ver-

33) St. Hippolytus and the church of Rome in the earlier part of the third century. From the newly discovered Philosophumena. London, 1853.

fassers seiner Erzählung augenscheinlich beigemischt hat, kritisch zu sondern; vielmehr sucht er nur diesem Berichte diejenige Seite abzugewinnen, nach welcher er sich zur tauglichen Waffe für die in England seit 1850 herrschende Tagespolemik eignen möchte. Daß der Römische Stuhl in den ersten Decennien des dritten Jahrhunderts durch Ketzerei und Laster befleckt, eine cathedra pestilentiae gewesen sei, daß die Ereignisse jener Zeit ein entscheidendes Argument gegen die Autorität, welche dem Stuhle Petri in der katholischen Kirche beigelegt wird, darböten, dieß nachzuweisen, ist das einzige Thema seines Buches; alle Fragen, die sich an Hippolyts Werk und Bericht knüpfen, ziehen ihn nur an und beschäftigen ihn, soweit sie mit diesem seinem Thema in Verbindung stehen. Er bietet daher Alles auf, den damaligen Zustand der Römischen Kirche mit den dunkelsten Farben zu schildern; sie soll in eine dichte schwarze Nacht der Häresie und des Verderbens gehüllt gewesen sein, so daß Hippolytus der einzige lichte Punkt in dieser Finsterniß war. Die starken Äußerungen und grellen Ausfälle Hippolyts genügen ihm noch nicht, er hilft in seiner Übersetzung, wo sie ihm zu matt erscheinen, durch kräftigere Pinselstriche nach [34]). Den Eindruck, den er dadurch bei Gliedern seiner eigenen Kirche hervorgebracht, hat eine Anglikanisch-

34) Beispiele sind schon oben angeführt worden, hier noch zwei, wie sie mir gerade in die Augen fallen. S. 240 redet Hippolyt von den *προστάται* der Noetianischen Häresie, welche die Doctrin Heraklits annähmen. Herr W. übersetzt: the chief patrons of his heresy, damit dieß auf Zephyrin und Kallistus falle, welche Hippolyt allerdings als Gönner, aber nicht als Vorsteher der Sekte darstellt. — S. 246 sagt Hippolyt, Kallistus habe bei beiden Theilen durch seine listig freundlichen Worte sich beliebt gemacht (*πρὸς ἑαυτοῦ φιλίαν κατασκευάζων*). W. übersetzt: er habe sie für sein Interesse zu gewinnen gesucht (to incline to his own interest).

kirchliche Zeitschrift [35]) bereits in folgenden Worten ausgesprochen: „Die einzige Wirkung des Wordsworth'schen Buches „auf uns ist die, daß es den Verdacht, den wir zu hegen „nicht umhin konnten, das neunte Buch der Philosophumena „sei unächt, unendlich verstärkt hat." Das ganze Buch des H. Wordsworth erscheint diesem Blatte nur als eine „Gelegenheits-Rede gegen die päpstliche Agression" [36]).

Daß das neunte Buch unächt sei, ist nun freilich unmöglich; es gehört als wesentlicher Bestandtheil zum ganzen Werke, aber das Treffende in diesem Urtheile liegt darin, daß Hr. Wordsworth durch seine Behandlung der Sache und seinen Commentar den Bericht Hippolyts zu einem unentwirrbaren und widerspruchsvollen Knäuel gemacht hat, und daß die Römischen Ereignisse, in dieser Weise aufgefaßt, jedem Kenner der alten Kirchengeschichte als ein unlösbares Räthsel erscheinen müssen.

Im ersten Kapitel soll gezeigt werden, daß Hippolytus Bischof von Portus gewesen sei. Statt eines von H. Wordsworth selbst etwa versuchten Beweises, der freilich gewaltige Schwierigkeiten gehabt hätte, wird eine breite Entstehungsgeschichte einer unbedeutenden und wissenschaftlich werthlosen Schrift des Italieners Ruggieri mitgetheilt, und diese dabei mit Lobsprüchen reichlich bedacht; „über die Möglichkeit eines Zweifels hinaus" habe er bewiesen, daß Hippolytus, der Schüler des heiligen Irenäus und berühmte Kirchenvater, Bischof von Portus gewesen sei. Dieser Ton der höchsten Zuversicht bewog mich, die Ruggieri'sche Schrift, obgleich ich sie genau zu kennen meinte, doch noch einmal aufmerksam zu durch-

---

35) The Guardian, 8 June, p. 383.

36) The Doctor has given us „an occasional sermon against Papal aggression," p. 384.

gehen, ob mir vielleicht wirklich irgend ein Grund oder Beleg von einigem Gewichte darin entgangen sei; ich habe jedoch nichts entdecken können, was mein oben über diese Schrift gefälltes Urtheil im Geringsten hätte wanken machen können. Da indeß die Sache wichtig genug ist, und das Portuensische Episkopat des Hippolytus mit solcher Zähigkeit und beharrlicher Ausdauer, zum Theil aus sehr verschiedenen Gründen, festgehalten wird, so dürften einige weitere an Ruggieri's Buch anknüpfende Bemerkungen nicht überflüssig sein.

Ruggieri nimmt unbedenklich an, es habe binnen kurzer Zeit zwei Märtyrer des Namens Hippolytus gegeben, der eine Bischof von Portus, der andere ein Römischer Offizier, die beide am gleichen Orte dieselbe außerordentliche Todesart, durch wilde Pferde geschleift zu werden, erlitten hätten, beide an demselben Orte, nämlich auf dem Ager Veranus, begraben worden seien, und denselben Gedächtnißtag gehabt hätten; so daß er nur, um die stupende Gleichheit vollständig zu machen, sie auch noch für Zwillingsbrüder hätte erklären dürfen. Der Grad von historischer und kritischer Befähigung, der sich in einer solchen Annahme kundgibt, verleugnet sich auch nicht im ganzen Verlauf der Abhandlung. Die zahlreichen Angaben Griechischer Quellen, daß Hippolytus Bischof, Archiepiskopus, Papa von Rom gewesen sei, eignet er sich mit naiver Selbstgefälligkeit als ebensoviele unzweifelhafte Zeugnisse für das Episkopat Hippolyts in Portus an; der klare Augenschein, daß Zeugen, welche ihm den Titel Papa, Archiepiskopus beilegen, doch unmöglich an das Hafenstädtchen gedacht haben, sondern eben nur die Römische Kirche selbst gemeint haben können, macht auf ihn nicht den geringsten Eindruck. So führt er die Zeugnisse von Leontius und Anastasius Sinaita an, die beide Hippolytus zum Römischen Bischof machen; bezüglich des letztern sagt er dann, es kümmere ihn nicht, wer Anastasius gewesen und wann er gelebt habe; ihm genüge, daß er seine

(Ruggieri's) Meinung von Hippolyts Portuensischem Episkopat bestätige [37]). Eben so macht er es mit Leontius, dessen disertissimum testimonium [38]) im Verlauf der Abhandlung eine große Rolle spielt, und den widersprechenden Zeugnissen wie ein Schild entgegengehalten wird. Nachdem er noch eine ganze Reihe von Autoritäten, daß Hippolytus Papa oder Bischof von Rom gewesen, angeführt hat, kommt er denn (p. 78) ganz ruhig zum Schlusse: Hiemit sei es klar, wie allgemein das kirchliche Alterthum für das Portuensische Episkopat Hippolyts Zeugnisse ablege, und wie schwach und nichtig die Gründe derer, die dieß bestritten, seien. Denn, sagt er, Bischof von Rom heißt eben: Bischof in der Römischen Provinz, Bischof einer der suburbicarischen Kirchen; da nun zu dieser Provinz ganz Unteritalien und Sicilien gehörte, so konnten nach Ruggieri's Theorie die Orientalen mit ihrem Bischof oder Papa von Rom ebensogut auch einen Bischof von Capua oder von Syracus als einen Bischof von Portus meinen!

Ruggieri versucht indeß wirklich den Beweis, daß die Griechen die suburbicarische Provinz des Römischen Stuhls Rom, und die Bischöfe dieser Provinz *οἱ ἀπὸ Ῥώμης* oder *οἱ κατὰ Ῥώμην* genannt hätten; das erste zwar behauptet er nur, ohne irgend etwas dafür beizubringen; das zweite würde nicht einmal für seinen Zweck beweisen, denn die Orientalen nennen Hippolyt nicht *ἐπίσκοπος κατὰ Ῥώμην*, sondern einfach Bischof oder Papa *Ῥώμης*. Was bringt er nun aber zur Begründung des zweiten Vorgebens bei? Die Aufschrift des Synodalschreibens von Sardica, in welchem es heißt: Die Synode in Sardica versammelt von Rom, Spanien, Gallien,

37) De Portuensi S. Hippolyti sede Dissertatio. Romae 1771, p. 71.

38) L. c. p. 70, 79.

Italien, Afrika, Sardinien u. s. w. Hier zeigt nun schon die Stellung des Namens Rom vor allen übrigen, der Umstand ferner, daß Spanien und Gallien gleich nach Rom, und dann erst Italien genannt sind, alles dieß zeigt deutlich, daß hier nur die Stadt Rom, von welcher die vorsitzenden päpstlichen Legaten nach Sardica gekommen waren, gemeint ist. Sein zweiter und letzter Beweis ist die Verfügung des Kaisers Aurelian, daß derjenige als Bischof von Antiochien den Besitz des bischöflichen Hauses daselbst erlangen solle, den die Bischöfe in Italien und Rom (οἱ κατὰ τὴν Ἰταλίαν καὶ τὴν Ῥωμαίων πόλιν ἐπίσκοποι) anerkennen würden. Das heißt einfach: der Römische Bischof mit den übrigen Italienischen Bischöfen. Eine kirchliche Provinz Italia neben der Römischen hat nie existirt; wenn von Italia als einem kirchlichen Ganzen die Rede ist, wird der Römische Bischof als dessen Haupt genannt; so nennt Sokrates [39]) Liberius Bischof von Italia. — So stark ist indeß H. Wordsworths Vertrauen auf Ruggieri's Autorität, daß er ihm diese Dinge (p. 10) blind nachschreibt.

In gleicher Weise verfährt Ruggieri mit den verneinenden Zeugnissen von Hieronymus und Gelasius. Noch ein Wort über beide. Hieronymus kam schon als Jüngling (um das Jahr 350) nach Rom, machte dort seine Studien, blieb daselbst bis zum Jahre 372, also über 20 Jahre, erzählt von sich, daß er fleißig die Gräber der Apostel und der Märtyrer aufgesucht habe und in die Krypten hinabgestiegen sei [40]); später weilte er unter Damasus wieder vier Jahre in Rom, und nach allem diesem versichert er, daß er den Ort, wo Hippolytus Bischof gewesen sei, nicht habe entdecken können, er, der doch die von Prudentius beschriebene jährliche Feier am

39) Hist. eccl. 4, 11.
40) In Ezechiel. c. 40.

13ten August und das Zusammenströmen von Schaaren weitherkommender Pilger zum Grabe Hippolyts so oft mit angesehen haben muß! Man sollte meinen, solche Dinge seien geeignet, auch den festesten Glauben an das Portuensische Episkopat zu erschüttern, aber Ruggieri und sein Bewunderer und Copist Wordsworth finden hier nicht einmal eine ernsthafte Schwierigkeit. Wie Hr. Bunsen sich hier zu helfen gesucht, haben wir oben gesehen. Ruggieri meint, Hieronymus habe doch Einiges nicht gewußt, was man jetzt wisse, und führt zum Beleg ein paar Armseligkeiten an, die keine ernsthafte Besprechung verdienen; z. B. er habe nicht gewußt, daß Cajus bei dem heiligen Irenäus in Lyon gewesen sei (was man freilich auch jetzt noch nicht weiß) und dergl.

Die Autorität des Gelasius wird mit gleicher Leichtigkeit unschädlich gemacht. Baronius hat im sechzehnten Jahrhundert bei noch sehr mangelhafter patristischer Kenntniß und Kritik gezweifelt, ob das Buch von den zwei Naturen Christi wirklich vom Römischen Bischof Gelasius sei; die Sache ist seitdem genau untersucht worden, neue Quellen hatten sich eröffnet, das entscheidende Zeugniß des Fulgentius, das des Papstes Johannes II., ließen keinem Zweifel mehr Raum, und so erklärten sich denn seitdem alle stimmfähigen Gelehrten für die Autorschaft des Römischen Gelasius. Was thut nun Ruggieri? Tillemont hatte ihm bereits gesagt: Da Gelasius nichts von dem Episkopat Hippolyts in Portus gewußt habe, so sei dieß ein Beweis von der Grundlosigkeit dieser Annahme. Er erwiedert: Baronius habe doch vor 200 Jahren gezweifelt, ob der Römische Bischof Gelasius Verfasser des Buches sei, er wisse nun freilich nicht, wie es sich damit verhalte, aber es sei doch hiemit das Argument Tillemonts vollständig erledigt [41])!

---

41) Damit man nicht glaube, ich thue Ruggieri's Logik Unrecht, führe

Auch hier tritt Hr. Wordsworth in Ruggieri's Fußstapfen; er müsse bemerken, sagt er (p. 64): wie es kaum möglich sei, daß der Bischof Gelasius von Rom nicht gewußt haben sollte, daß Hippolyt, Bischof von Portus, ein Suffragan seines Stuhles gewesen sei. Jeder Leser würde nun erwarten, Hr. W. werde sofort aus diesem richtigen Vordersatz die natürliche Folge ziehen: also ist das Portuensische Episkopat Hippolyts eine Fiktion — keineswegs, Hr. W. schließt vielmehr: Also ist sehr zu bezweifeln, daß der Römische Gelasius der Verfasser des Buches sei.

Hr. W. behauptet noch, das Buch von Ruggieri sei als eine offizielle Schrift zu betrachten, in welcher das Urtheil der Römischen Kirche bezüglich des heiligen Hippolytus niedergelegt sei [42]). Wie wenig dieß der Fall sei, hätte er schon aus Saccarelli ersehen können, dem bedeutendsten Römischen Kirchenhistoriker, der nach Ruggieri geschrieben hat. Dieser hat die Schwäche und Nichtigkeit der Ruggieri'schen Beweisführung so gut durchschaut, daß er Hippolyt wieder zum Bischof in Arabien macht, der aber nach Rom gekommen sei und dort gewirkt habe [43]). In einem Römischen Werke aus jüngster

---

ich seine Worte an: Quomodocunque sese res habent, hanc quaestionem viris doctioribus discutiendam relinquimus. Nobis tantummodo sufficiat probasse incertum adhuc esse, num S. Gelasius P. hujus libelli auctor extiterit etc. Quapropter Tillemontii argumentum penitus concidit etc.

42) It may be considered as embodying the judgment of the Roman church concerning St. Hippolytus.

43) Historia eccles. per annos digesta, T. III, p. 265, Romae 1773. Zwei Jahre vorher war dort Ruggieri's Schrift erschienen. — Hr. Gieseler erkennt S. 776 an, daß es im vierten und fünften Jahrhundert nach den negativen Zeugnissen von Eusebius, Hieronymus und Gelasius an jeder Nachricht über einen Bischof Hippolytus in

Zeit wird die Frage, wo der Kirchenlehrer Bischof gewesen, als etwas noch Unbekanntes bezeichnet [44]).

Wir haben gesehen, daß der Presbyter Anastasius, welcher eine Schrift Hippolyts gegen Beron in Konstantinopel fand und Stücke daraus abschrieb, die erste und bedeutendste Autorität für das Episkopat Hippolyts im Römischen Portus ist. Seiner Angabe nach war der Verfasser in der Handschrift, aus der er abschrieb, so bezeichnet. Diese Fragmente haben längst großen Verdacht erregt; neuerlich aber hat sich eine sehr gewichtige Stimme für ihre Ächtheit erhoben; Dorner in seinem ausgezeichneten Werke [45]) nimmt an, die Fragmente seien aus derselben Schrift genommen, von welcher die Schrift gegen Noet einen Theil bilde, und legt sie seiner Darstellung der Häresie Berons und der Lehre Hippolyts von der Menschwerdung und dem Verhältnisse der beiden Naturen zu Grunde. Hr. Bunsen behauptet, Dorner habe die Gründe (Hänells) gegen die Ächtheit der Fragmente so vollständig widerlegt, daß

Portus gelebt haben müsse, meint aber, es sei allerdings möglich, daß die Angabe, er sei B. in P. gewesen, sich in einem Codex irgend einer Schrift desselben erhalten habe, und von Spätern erst entdeckt und benützt sei; aber eben so möglich sei es auch, daß man später sich durch den Umstand allein, daß er bei Portus Romanus den Tod gelitten hatte, veranlassen ließ, ihn für einen Bischof dieser Stadt zu erklären. — Was das erste betrifft, so wird es, glaub' ich, durch das oben im Text Bemerkte erledigt; die zweite Möglichkeit beruht auf der Hypothese der Identität des Kirchenlehrers mit dem Märtyrer des Prudentius, deren Grundlosigkeit ich für evident halte. Die Quelle des Portuensischen Episkopats ist, wie gezeigt worden, in den erdichteten Akten der heiligen Aurea zu suchen.

44) Moroni Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica, Tom. 36, p. 74, Venez. 1846.

45) Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi, zweite Aufl., I, 536 ff.

es unnöthig scheine, ein Wort darüber zu verlieren. Mir scheint es dagegen entschieden, daß diese Fragmente oder die Schrift, aus der sie gezogen, unächt sei; die Gründe, die ich gleich dafür anführen werde, sind wenigstens bis jetzt noch nicht widerlegt. Ich halte diese Stücke für eine aus den Monophysitischen Streitigkeiten hervorgegangene Fiktion des sechsten oder siebenten Jahrhunderts, und ich meine, man dürfe nur die Schrift gegen Noetus und diese Stücke unmittelbar nacheinander lesen, um sofort eine völlige Verschiedenheit des Tones und der Argumentation, eine weite Kluft zwischen diesen Fragmenten und jener Schrift zu erkennen. Seit dem Erscheinen der Philosophumena ist mit der genaueren Kenntniß von Hippolyts Sprache und Darstellungsweise die Entscheidung der Frage noch leichter, die Wahrscheinlichkeit, daß die Fragmente nicht von Hippolyt herrühren, noch größer geworden. Insbesondere aber dürften folgende Punkte, gehörig erwogen, über die Unächtheit kaum mehr einen Zweifel lassen.

1. Während die theologische Terminologie Hippolyts in der Schrift gegen Noetus und im neunten Buche der Philosophumena noch mangelhaft und auf wenige theologisch bereits ausgeprägte Worte und Formeln beschränkt erscheint, steht dagegen dem Verfasser der Fragmente eine Fülle technischer Termini bezüglich der Incarnationslehre zu Gebote, wie sie sich erst aus dem Verlaufe der Apollinaristischen, Nestorianischen und Monophysitischen Streitigkeiten hervorgebildet hat; er handhabt diese Terminologie mit einer gewissen Leichtigkeit, sie als bekannt voraussetzend, während Hippolyt häufig Mühe zu haben scheint, den rechten Ausdruck zu finden.

2. In Hippolyts Schrift gegen Noetus waltet ein einfacher, vertraulicher Ton vor, die Schrift ist großentheils eine Kette von Bibelstellen; in den Fragmenten ist die Sprache schwülstig, mit Epitheten überladen; Bibelstellen werden, mit Ausnahme von ein paar Worten, nicht angeführt.

3. In den Fragmenten kommen häufig Ausdrücke vor, die Hippolyts Schriften und seiner ganzen Zeit fremd sind, und ein viel späteres Zeitalter verrathen, mehr an Synesius, die Areopagitischen Schriften, die späteren Neuplatoniker erinnern. Der Verfasser redet von einer *κίνησις ταυτουργὸς*, von der *θεότης τῇ σαρκὶ ταυτοπαθὴς*, von einer *δύναμις ὑπεραπείρος*, einer *θελήσις ἀπειροδύναμος*, einem *ἀγαθόν ἀπειρόσθενες*; er gebraucht die Worte *οὐσιώσας* und *ἐνουσιώσας*, von denen das erste wohl nicht vor Athanasius, das zweite nur bei Hierokles im fünften Jahrhundert vorkommt. Nicht minder fremd klingt: *ἀνελλιποῦς ὑπάρχον θεότητος*; ferner: *ἡ παντοκρατορικὴ, καὶ τῶν ὅλων ποιητικὴ τῆς ὅλης θεότητος ἐνέργεια.* Hier zeigt sich zugleich jene Redundanz und Wortfülle, welche dem Styl Hippolyts ganz fremd ist.

5. Die technischen Ausdrücke: *μεταβολὴ ἰδιωμάτων, διαίρεσις προσωπικὴ, φυσικὴ ὕπαρξις* und ähnliche, kündigen die spätere durch die erwähnten Streitigkeiten bewirkte Ausbildung und Feststellung des theologischen Sprachgebrauchs an, und sind, einem Schriftsteller im Anfange des dritten Jahrhunderts in den Mund gelegt, ein Anachronismus.

6. Der Verfasser der Fragmente redet von der „unzertrennlichen Vereinigung der beiden Naturen Christi zu Einer Hypostasis" [46]), nimmt also diesen Ausdruck im Sinne

---

46) *Ἀῤῥητός τις καὶ ἄῤῥηκτος εἰς μίαν ὑπόστασιν ἀμφοτέρων γέγονεν ἕνωσις.* Anastasius setzt in seiner ziemlich schlechten Übersetzung: in unam substantiam, und bemerkt nicht, daß er hiemit seinen Autor gerade das bejahen läßt, was derselbe aus allen Kräften bekämpft, den Monophysitismus, daß er ihn das Gegentheil von dem sagen läßt, was er unmittelbar vorher behauptet hatte. Ebenso übersetzt er p. 226 die Stelle: Christus habe sowohl göttlich als menschlich gewirkt *κατ' αὐτὴν τὴν ὄντως ἀληθῆ καὶ φυσικὴν ὕπαρξιν*: secundum eandem quae veraciter vera est

von **Person**. Dafür gebraucht aber Hippolyt das Wort **Prosopon**[47]; **Hypostasis** wird im dritten und theilweise noch im vierten Jahrhundert für **Natur** gebraucht, so bei Hippolyts Zeitgenossen, Irenäus, Origenes, dem Römischen Dionysius, selbst noch von dem Nicänischen Concilium[48]; erst seit der Alexandrinischen Synode vom Jahr 362, die es freistellte, von Einer Hypostasis oder von dreien zu reden, d. h. das Wort entweder im Sinne von Natur oder in der Bedeutung Person zu gebrauchen, wurde allmälig im Orient die letztere Bedeutung vorherrschend. Daß Hippolytus in Rom lebte, macht hier keinen Unterschied, denn auch im Occident gebrauchte man noch im vierten Jahrhundert Hypostasis im Sinne von Substanz oder Natur; die Synode von Sardica und die von Rom unter Damasus redeten noch von Einer Hypostasis der göttlichen Personen. Den späteren Gebrauch des Wortes hat erst Basilius festgestellt.

7. Der Verfasser der Fragmente redet nicht nur von der *πανάγια τοῦ θεοῦ σάρξ*, sondern auch von der *πανάγια ἀειπαρθένος Μαρία*. Der Ausdruck *πανάγιος* kommt, von der heiligen Jungfrau gebraucht, erst geraume Zeit später vor; Hippolyt pflegt sonst nur zu sagen *ἡ παρθένος* kurzweg, und einmal *ἡ μακάρια Μαρία*; und daß er von dem „Fleische Gottes" geredet haben sollte, ist wenigstens sehr unwahrscheinlich.

8. Auch in der Lehrform unterscheiden sich die Fragmente auffallend von Hippolyts ächten Schriften. In der Widerlegung des Noetus wird als Zweck der Menschwerdung angegeben: Rettung des gefallenen Menschen und Erwerbung der

---

et naturalis substantia, statt secundum ipsam etc., läßt ihn also wieder die Monophysitische Lehre vortragen.

47) Sowohl in der Schrift gegen Noetus als in den Philosophumena.

48) **Petavii** Dogm. theol. de trin. 4, 1. de incarn. 2, 3.

Unsterblichkeit (ἀφθαρσία) für ihn; mit dieser einfachen Erklärung contrastirt die der Fragmente [49]), Christus sei Mensch geworden und habe gelitten, „um das ganze in den Tod verkaufte Menschengeschlecht loszukaufen, um es zum unsterblichen und seligen Leben zu führen; um die heiligen Schaaren der intelligenten Wesen in den Himmeln bis zur Unwandelbarkeit zu befestigen durch das Mysterium seiner Fleischwerdung, deren Werk die Zusammenfassung des Universums in ihm ist.“ Oder, wie es auch an einer andern Stelle heißt: „um das Universum zur Unwandelbarkeit zu fesseln“ [50]). Dieser Gedanke ist Hippolyt sonst ganz fremd, sowie er auch meines Wissens bei keinem der älteren Väter sich findet [51]); in der Anrede an die Heiden [52]) gibt er als Zweck der Menschwerdung des Logos an, daß Christus Gesetz und Musterbild für die Menschheit habe sein und zeigen wollen, daß Gott nichts böse gemacht, und daß der Mensch freien Willen habe.

---

49) p. 227, ed. Fabric.

50) Διὰ τὸ δῆσαι πρὸς ἀτρεψίας τὸ πᾶν, p. 230.

51) Erst Augustinus spricht einen verwandten Gedanken aus: Ut Dei sapientia ad unitatem personae suae homine assumto — — fieret et deorsum hominibus exemplo redeundi, et eis qui sursum sunt, angelis exemplum manendi. De consens. evang. 1, 35. Am nächsten kommt Fulgentius der Auffassung des Verfassers der Fragmente: Non alia (gratia) stantem angelum a ruina potuit custodire, nisi illa, quae lapsum hominem post ruinam potuit reparare. Una est in utroque gratia operata; in hoc ut surgeret, in illo ne caderet. Ad Trasimundum regem, 2, 3. Opp., ed. Paris. 1684, p. 90. Bei den Griechischen Vätern findet sich, abgesehen von Origenes, nichts Ähnliches, als etwa die Äußerung des Cyrillus von Alexandrien, daß auch die Engel ihre Heiligkeit allein durch Christus im heiligen Geiste hätten. De ador. t. I, p. 310.

52) Philos. p. 337.

9. Wenn diese Fragmente dem Anfang des dritten Jahrhunderts angehörten, so enthielten sie eine so wunderbare Anticipation einer sonst erst durch die Kämpfe des vierten und fünften Jahrhunderts zum allgemeinen Bewußtsein und zur Reife gelangten Lehrentwicklung, wie sich vielleicht kein zweites Beispiel aufweisen ließe. Schon Petavius hat bemerkt [53]), die Worte Hippolyts (in diesen Fragmenten) seien gegen die viel spätere Häresie (der Monophysiten) so klar, daß eine solche so lange vorher niedergeschriebene Widerlegung dieser Irrlehre wunderbar sei.

10. Dazu kommen nun noch die äußeren Gründe: die Schrift wird von Niemanden vor dem siebenten Jahrhundert erwähnt, Theodoret hat sie nicht gekannt, er würde sie sonst sicher gebraucht haben; ein Häretiker Beron ist ganz unbekannt, keiner der späteren Häresiographen gedenkt seiner; in den Philosophumena würde ihn Hippolyt gewiß mit aufgeführt haben, wenn er ihn gekannt hätte. Sollte eine so eigenthümliche Häresie, wie die von Beron angeblich verbreitete, daß in Christo die beiden Naturen bis zur völligen Vermischung in einander übergegangen seien, eine Lehre, die in den früheren Jahrhunderten noch vereinzelt steht [54]), Allen, dem Eusebius, Epiphanius, Philastrius, entgangen sein? Erinnern wir uns, wie begierig man war, den Urhebern einer Neuerung im Dogma vorhalten zu können, daß ihre Lehre schon einmal da gewesen, schon an diesem oder jenem älteren Häretiker verworfen worden

53) De incarnatione 8, 8. Dogm. theol. V, 389, ed. Amstelod.

54) Allerdings hat Tertullian bereits (lib. contr. Prax. c. 27) die Lehre, daß in der Menschwerdung eine Verwandlung der einen Natur in die andere stattgefunden, widerlegt; aber welcher Unterschied zwischen der einfachen Erörterung Tertullians und der künstlich durchgebildeten, für jeden einschlägigen Begriff ein technisches Wort bereit haltenden Argumentation des Verfassers der Fragmente!

sei. Wenn daher keiner der zahlreichen Gegner des Monophysitismus des Beron und seiner Widerlegung durch Hippolyt (bis gegen 640) gedachte, so läßt sich dieß nur durch die Annahme erklären, daß Beides, die Existenz Berons und die Schrift des Kirchenvaters, ihnen unbekannt gewesen sei. Zwar wird die Schrift auch auf der Römischen Synode von 649 angeführt, es war aber ohne Zweifel Anastasius, der seine Auszüge dahin brachte, und die dort angeführte Stelle lieferte.

Ist nun die Schrift, aus der diese Stücke gezogen worden, unächt, so fällt damit auch die Möglichkeit weg, daß die Bezeichnung Hippolyts auf dem Titel als „Märtyrer und Bischof von Portus bei Rom" aus einer früheren Zeit herrühre; mag nun Anastasius diese Bezeichnung erst beigesetzt oder sie schon in der Schrift gefunden haben, sie gehört jedenfalls erst dem Ende des sechsten oder dem siebenten Jahrhundert an, und ist, wie ich gezeigt habe, aus den falschen Akten der heiligen Chryse geflossen. Außer Anastasius ist der Compilator der Paschalchronik oder der ihr vorangesetzten Rhapsodie von Äußerungen über die Zeit des Osterfestes der einzige, der mit Anführung einer Stelle aus einer Schrift Hippolyts ihn Bischof des Römischen Portus nennt; er schöpft aber aus der ersten Schrift gegen die Häresien, dem Syntagma, und daß der Verfasser dieses Buches in demselben nicht so bezeichnet gewesen sei, wissen wir durch Photius. Auch er hat also seine Angabe entweder von Anastasius oder dem unächten Buche gegen Beron, oder direkt aus den Akten der heiligen Chryse. Die beiden andern, Zonares und Syncellus, kommen, da sie keine Schriften Hippolyts anführen und in viel spätere Zeit fallen, nicht weiter in Betracht; und nun erscheint die Thatsache um so auffallender und entscheidender, daß alle Übrigen, welche aus Hippolyts Schriften geschöpft, oder Stellen von ihm angeführt haben, ihn immer Bischof oder Papa von Rom nennen.

Den groben Irrthum des H. Bunsen, daß der Bischof Petrus von Alexandrien um das Jahr 309 Hippolytus als Bischof des Römischen Portus angeführt habe, hat Hr. Wordsworth treulich nachgeschrieben. Es folgt dann bei ihm eine lange und ernsthafte Erörterung, warum denn Hippolytus nicht geradezu sage, daß Kallistus Bischof von Rom gewesen sei? es sei, meint er, fast etwas Mysteriöses in dieser scheinbaren Ambiguität der Sprache, was zuerst Verdacht errege u. s. f.; endlich kommt er zu dem Resultate, daß Hippolyt den bischöflichen Titel durch Zueignung desselben an den häretischen Kallistus nicht habe profaniren wollen. Dieses Mysterium ist indeß ganz von H. Wordsworths eigner Erfindung, und er gleicht einem Beschwörer, der seine Zuschauer erst in eine Rauchwolke hüllt, um ihnen dann allerlei Gestalten zu zeigen. Nichts ist einfacher, natürlicher, den kirchlichen Verhältnissen jener Zeit angemessener, als daß Hippolyt einen Mann, den er als offenen Häretiker und Verwüster der Kirche betrachtete, von dessen Gemeinschaft er sich losgesagt hatte, auch nicht Bischof von Rom nannte; das Mysteriöse und Unbegreifliche in der Sache würde nur erst dann eintreten, wenn er und seine Anhänger in dieser Stellung verharrt wären, ohne sich einen nach ihrer Meinung legitimen Bischof zu geben. Das haben sie aber gethan, sie haben sich als die rechtgläubige Römische Kirche unter ihrem Bischofe Hippolytus constituirt, wie aus der Bezeichnung der Kallistischen Genossenschaft als Sekte oder Schule, aus der Angabe, daß Kallistus die von ihnen Excommunicirten in seine Kirche aufgenommen habe, evident hervorgeht.

Hr. Wordsworth hat sich auch hier durch H. Bunsen irreleiten lassen; er sagt S. 82: Hippolyt scheine den Kallistus in mancher Beziehung vielmehr als einen Professor (a professorial teacher), denn als ein kirchliches Oberhaupt zu betrachten; er nenne seine Anhänger eine „Schule", und gebe ihnen

nie den Namen „Kirche". Ebenso Hr. Bunsen [55]): „Kal„listus errichtete eine Schule, in der diese Lehre (die „Sabellianische), wie Hippolytus sagt, im Gegensatz zur ka„tholischen Kirche vorgetragen ward." Hr. Bunsen scheint geneigt, anzunehmen, daß Kallistus nicht selbst Professor in dieser Schule gewesen sei, sondern Andere statt seiner und in seinem Sinne über Dogmatik, oder wohl nur über das Kapitel der Trinität habe lesen lassen; Hr. Wordsworth dagegen hat den Hippolyt so verstanden, als ob Kallistus in eigner Person die Professur in seiner Schule verwaltet habe. Ein Blick in Hippolyts Schrift gegen Noetus würde diesen Herren gezeigt haben, was er unter einer „Schule" im Gegensatz gegen die Kirche verstehe; Noetus, sagt er dort [56]), sei, nachdem er aus der Kirche ausgestoßen worden, in solchen Hochmuth verfallen, daß er ein Didaskaleion, eine Schule, gebildet habe, d. h. daß er, statt zu widerrufen, und so die verlorne Kirchengemeinschaft wieder zu erlangen, eine abgesonderte und häretische Kirche Gleichgesinnter errichtet habe. Wenn Hippolyt einige Mittelglieder in der Kette der Ereignisse, in die er verstrickt war, überspringt, wenn er seine Ausschließung, seine Bildung einer getrennten Kirchengemeinschaft und Wahl zum Bischofe nicht ausdrücklich erzählt, so darf dieß nicht Wunder nehmen; einerseits hielt ihn hier eine gewisse Scheu zurück, ein Gefühl, daß unter den Christen seiner Zeit nichts verhaßter sei, als das Errichten von Altar gegen Altar, das Zerreißen der Kircheneinheit; andererseits aber schrieb er zunächst für seine Anhänger, dann auch für die Zeitgenossen, welche die Verhältnisse in Rom in der Hauptsache kannten; denn daß die Lehre des Kallistus,

---

55) Hippolytus und seine Zeit, I, 98.
56) Scriptor. eccl. opuscula, ed. Routh, I, 46.

und natürlich auch die Ereignisse, die sich daran knüpften, in der ganzen Kirche großes Aufsehen erregt hätten, sagt er selber; man wußte überall, daß in der Römischen Kirche eine Spaltung über die Lehre vom Vater und Sohn und über die kirchliche Disciplin entstanden sei, daß dort zwei Kirchen, von denen jede die katholische zu sein behauptete, bestünden. Es war offenbar einer der Gründe, die ihn zur Herausgabe einer zweiten Schrift über die Häresien bewogen, daß er darin zugleich eine offizielle apologetische und polemische Darstellung des Verhältnisses, in welchem er und seine Genossenschaft zu den übrigen Kirchen und zu der entgegengesetzten Römischen standen oder stehen wollten, zu liefern gedachte; und so wird man denn in dieser Rechtfertigungsschrift da, wo man eine bestimmte Angabe über die für die Begründung der Trennung entscheidenden Schritte erwartet, an die Art erinnert, wie der beredte Anwalt des Milo die Klippe umschifft, an welcher er und sein Klient, falls er die Katastrophe einfach erzählt hätte, leicht hätten scheitern können. Hippolyt läßt es für entfernte Leser ungewiß und dunkel, wann denn eigentlich die förmliche Trennung erfolgt sei, ob schon unter Zephyrin, oder bei dessen Tode, oder erst unter Kallistus; er läßt es errathen, ob Kallistus bereits im unbestrittenen Besitz des Episkopats gewesen, als er sich von ihm trennte, oder ob nicht etwa Hippolyt der zuerst Gewählte war, und Kallistus erst nachher sich ihm als Gegenbischof entgegenstellte. Wir freilich sind im Stande, mit Hinzunahme anderswoher bekannter Thatsachen den Hergang genau genug anzugeben; aber für die entfernteren Leser jenes Jahrhunderts, denen, geraume Zeit nach dem Tode des Kallistus, diese Schrift in die Hände kam, mußte es zweifelhaft erscheinen, wen denn eigentlich der Vorwurf, der Urheber der Spaltung gewesen zu sein, treffe, und die Absicht, dieß zweifelhaft zu lassen, leitete, mehr oder minder bewußt, Hippolyts Feder.

Um das vermeintliche „Mysterium", warum Hippolyt dem Kallistus nicht den bischöflichen Namen gegeben habe, aufzuklären, nimmt Hr. Wordsworth seine Zuflucht zu einer von ihm erfundenen Johannes-Schule, deren Abkömmling Hippolyt durch den heiligen Irenäus gewesen sei [57]). Diese Schule habe, versichert er, ihre eigenen Grundsätze über das bischöfliche Amt gehabt, über die Pflicht, mit denen, die das Charisma der apostolischen Succession und damit auch der wahren Kirchenlehre hätten, in Gemeinschaft zu stehen. Da nun dieß Dinge sind, die in der ganzen Kirche ebenso angesehen wurden, von den Alexandrinern so gut, wie von den Afrikanern, auch Niemand leicht errathen würde, was denn hierin speciell Johanneisches sein solle, so führt Hr. W. die Worte aus der Apokalypse an von Menschen, „die sich für Apostel ausgeben, und es doch nicht sind, sondern Lügner sind." In dieser einfachen, auch in den Paulinischen Briefen bekanntlich erwähnten Thatsache, daß es damals falsche Apostel ohne kirchliche Sendung gegeben habe, entdeckt nun Hr. W. eine besondere Johanneische Doktrin, die dann auch Irenäus und Hippolyt vorgetragen haben sollen. Zum Belege führt er eine bekannte Stelle aus dem achten Buche der Apostolischen Constitutionen an, in der es heißt [58]): es gebe auch falsche Propheten, und „ein Bischof, der in Unwissenheit oder Bosheit verstrickt, sei nicht Bischof, sondern werde fälschlich so genannt." So lehrt — fügt er triumphirend bei, ein Schüler des heiligen Irenäus, und dieser Schüler ist — St. Hippolytus — welchen Namen er hier mit großen Lettern drucken läßt, damit der Leser die Wichtigkeit dieses Fundes nicht etwa zu gering anschlage.

---

57) S. Hippolytus and the Church of Rome, p. 87—90.

58) Constit. 8, 2. Patres Apost., ed. Coteler., Amstelod. 1724, II, 393.

Hippolyt hat nämlich — das weiß Hr. Wordsworth — bei diesen Worten die Römischen Ereignisse im Sinne gehabt, und unter dem in Unwissenheit verstrickten den Zephyrin, unter dem boshaften Bischof aber den Kallistus verstanden.

Hier hat ihm seine Manier, hastig und unbesehen Alles zusammenzuraffen und bei den Haaren herbeizuschleppen, was ihm gerade zu seinen Zwecken dient, einen schlimmen Streich gespielt. Fabricius hat auf die Angabe der Römischen Bildsäule, daß Hippolyt eine Schrift mit dem Titel: Apostolische Überlieferung bezüglich der Charismen, verfaßt habe, ein Stück des achten Buchs der Constitutionen seiner Sammlung Hippolytischer Schriften einverleibt, und daraus führt nun Hr. W. seine ihm so merkwürdig scheinende Stelle an. Gerade das zweite Kapitel aber, aus welchem diese Stelle entlehnt ist, ist, wenigstens in seiner jetzigen Gestalt, nicht von Hippolyt, und kann nicht von ihm sein. Grabe hat bereits[59]) erinnert, daß der Compilator des achten Buches sich mit der den Namen Hippolyts führenden Sammlung die größten Freiheiten erlaubt, Mehreres willkührlich geändert und Vieles zugesetzt habe. Nun heißt es im zweiten Kapitel in unmittelbarer Verbindung mit den von H. W. gebrauchten Worten: „Ein Kaiser, der ungläubig (oder irreligiös, δυσσεβής) ist, ist nicht mehr Kaiser, sondern ein Tyrann, und ein Bischof u. s. w.“ Dieß ist offenbar nach Constantin, in einer Zeit, als die christliche Religion bereits auch die kaiserliche geworden war, geschrieben, etwa unter Julian oder bald nach ihm; Hippolyt konnte sich in seiner Zeit, in der alle Kaiser ohne Ausnahme δυσσεβεῖς waren, unmöglich so ausgedrückt haben. Damit ist aber ent-

59) Spicileg. Patrum, I, 285, und Essay upon two Arabick Manuscripts, Oxford 1711, p. 25.

schieden, daß der Nachsatz von den Bischöfen gleichfalls in die Zeiten des vierten Jahrhunderts fällt.

Die breite, 30 Seiten füllende Erörterung, wie es komme, daß die damaligen Römischen Ereignisse von keinem Kirchenhistoriker erwähnt seien, hätte sich mit wenigen Worten abthun lassen. Wir haben keine zusammenhängende Geschichte der Kirche überhaupt und der Römischen insbesondere für jene Zeit, sondern eigentlich nur Verzeichnisse der bischöflichen Succession in den Hauptkirchen, Schilderungen mehrerer Häresien und Excerpte aus einigen Briefen und Schriften jener Zeit bei Eusebius, und gerade dieser hat planmäßig die inneren kirchlichen Streitigkeiten, wenn sie nicht zu Parteiungen und Absonderungen, welche in seiner Zeit noch fortbestanden, führten, übergangen. — Den Gedanken des H. Wordsworth S. 132, der Name Victorinus, den der Verfasser der Schrift über die Häresien hinter Tertullians Präskriptionen als einen Patripassianer nennt, sei durch das Schwanken der Copisten zwischen den Namen Victor und Zephyrinus, oder durch die Zusammensetzung beider Namen entstanden, die wahre Leseart möchte aber Zephyrinus sein — diesen Gedanken führe ich nur an, um die Bodenlosigkeit seiner kritischen Bemühungen, seine Vorliebe für das Unnatürliche und weit her Geholte anschaulich zu machen. Ein Seitenstück hiezu ist die Bemerkung S. 137: wenn der Verfasser des Labyrinths in der Geschichte des Natalius von der viele Menschen zu Grunde richtenden Gewinnsucht, durch welche dieser Confessor abtrünnig wurde, geredet, so habe er hiebei den Zephyrinus, dessen Laster Geiz gewesen sei, im Sinne gehabt.

Die blutige Verfolgung der Christen unter Decius stellt Hr. W. als ein großes Strafgericht dar, welches Gott über die ganze Kirche verhängt habe wegen der Ketzereien und Laster, welche — dreißig Jahre vorher — in der Römischen Kirche geherrscht hätten; nach seiner Ansicht mußten also die Christen

in Afrika, in Ägypten, in Kleinasien und Syrien, welche in dieser Verfolgung die meisten Märtyrer lieferten, dafür büßen, daß vor dreißig Jahren ein nun längst verstorbener Römischer Bischof in seiner Gemeinde den Sabellianismus begünstigt und laxe Grundsätze bezüglich der Kirchendisciplin angewandt hatte, eine Begünstigung der Häresie, von der Hr. W. selbst meint, sie werde wohl mit dem Tode des Kallistus aufgehört haben. Das ist eine neue Anwendung des delirant reges, plectuntur Achivi. Als Zeugnisse werden die Klagen Cyprians über die Corruption, welche zu seiner Zeit, also um ein paar Decennien später, und in der Afrikanischen Kirche eingerissen, dann die Novatianische Spaltung, die bekanntlich erst im Jahre 251 begann, angeführt. Den übrigen Inhalt des Buches zu erörtern wäre ein allzu unerquickliches Geschäft, und würde zu geringe Ausbeute an Belehrung gewähren; es genügt, zu bemerken, daß Hr. W. jede der in unverkennbarer leidenschaftlicher Aufregung hingeworfenen Beschuldigungen Hippolyts so behandelt, als ob Hippolyt mit der juristischen Präcision eines Staatsanwalts geschrieben hätte, und seine Ausdrücke stets im umfassendsten Sinne zu nehmen seien.

Durch H. Wordsworth werden wir zu dem Werke des H. Bunsen zurückgeführt; er spricht sich mit Nachdruck und Unwillen aus über die unwissenschaftliche Willkühr des H. Bunsen, über die Zuversichtlichkeit seiner Behauptungen, die mitunter auf den schwächsten Gründen ruhen, und doch die wesentlichsten Artikel des christlichen Glaubens und Lebens, oder die wichtigsten Fragen der Kirchengeschichte betreffen; sein Buch, sagt er, wimmle von fast unzähligen Irrthümern, und er lege es darauf an, die Fundamente des christlichen Glaubens zu untergraben [60]). Dieselben Vorwürfe sind H. Bunsen in England

60) Hippolytus and the Church of Rome, p. 58, 301.

auch sonst, und gerade aus dem Schooße der Kirche, welche er in diesem Buche so hoch gepriesen und durch den Mund des Hippolytus in Weihrauchwolken gehüllt hat, gemacht worden. Der Christian Remembrancer z. B. bezeichnet die ganze Darstellung der Theologie des Hippolyteischen Zeitalters bei H. Bunsen als Eine Reihe von Entstellungen; er bemerkt [61]), daß man ihm nie bezüglich irgend einer Thatsache trauen dürfe; daß er in seinen Aphorismen ein in christliche Terminologie gehülltes System des Naturalismus aufstelle. Diesen Eindruck müssen H. B's Äußerungen in England allerdings machen, wenn er z. B. geradezu sagt: „die menschliche Seele sei ein Theil des Selbstbewußtseins Gottes vor aller endlichen Existenz;" wenn er die Vorstellung, daß die Offenbarung ein äußerlicher historischer Akt sei, für eine falsche, eben so unhaltbare als unphilosophische und unvernünftige erklärt, und beifetzt: „Diese irrthümliche Vorstellung „ward dadurch noch verwirrender, daß sie für die Offenbarung „des göttlichen Willens und Wesens sich etwas Höheres, als „den menschlichen Geist ausdachte u. s. w." Worauf denn Hr. B. den wahren Begriff der Offenbarung diesem falschen, der sie als eine geschichtliche Thatsache, ein wirkliches persönliches Eingreifen Gottes in die Geschichte der Menschheit nimmt, entgegenstellt: „Die Offenbarung ist eine Offenbarung „Gottes im Menschengeiste, und wird nur so dargestellt, als ob „Gott selber in menschlicher Rede zum Menschen spräche. — „Sie hat zwei Faktoren, welche bei ihrer Entstehung zusammen„wirken; der eine ist der unendliche Faktor oder die unmittel„bare Offenbarung der ewigen Wahrheit an den Geist durch die „Kraft, welche dieser Geist besitzt, sie wahrzunehmen [62]); denn

61) January, 1853, p. 218, 234, 238.

62) Of perceiving it, heißt es im Englischen Original p. 62, der

„menschliche Wahrnehmung ist das Correlativ göttlicher Mani-
„festation. — Dieser unendliche Faktor ist, wie sich versteht,
„nicht geschichtlich, er wohnt jeder einzelnen Seele in, nur
„mit unermeßlicher Verschiedenheit des Grades. — — Der
„zweite Faktor ist der endliche oder äußerliche; dieß Mittel gött-
„licher Offenbarung ist zuerst ein allgemeines, das Universum
„oder die Natur; in einem specielleren Sinne aber ist es eine
„historische Manifestation göttlicher Wahrheit durch das Leben
„und die Lehre höherer menschlicher Seelen (of higher
„minds among men) — ausgezeichneter Individuen, die etwas
„von der ewigen Wahrheit ihren Brüdern mittheilen u. s. w."

Diese Dinge bedürfen keines Commentars; in England wird sie der Anglo-Germanische Prophet, wie ihn Hr. Bunsen nennt, Carlyle bereitwillig unterschreiben, und in Deutschland hat der Rationalismus vulgaris H. Bunsen bereits als ebenbürtigen Gehülfen und Geistesverwandten begrüßt, der nur eine etwas vornehmere Sprache rede; eine theologische Fakultät hat sich beeilt, den in diesem Buche niedergelegten Schatz von weltumgestaltenden, die Kirche der Zukunft aufbauenden Wahrheiten mit dem Kranze des theologischen Doktorats zu krönen. Aber auch die Theologen und Redner der freien Gemeinden, der Lichtfreunde u. s. w., von deren Worten Deutschland vor Kurzem noch wiederhallte, sie werden in H. Bunsen einen Bundesgenossen und Waffenbruder im Kampfe gegen Hierarchie, Geistlichkeitskirchen, Glaubens-Symbole, unverständliche (oder unverstandene) Dogmen u. s. w. freudig anerkennen. Wir Andern aber verzichten auf das undankbare Geschäft, die Sandsäcke, die er mit allerlei Gerölle und zusammengelesenen Steinchen und Trümmern aus Kirchen-

---

deutsche Übersetzer hat dafür: „sie zu empfangen", was einen andern Sinn gibt.

vätern, Canones und Liturgien gefüllt hat, vor dem Publikum auszugießen und einer Musterung zu unterwerfen. Nur einige Proben, wie er mit Hippolytus und den Griechischen Vätern umgehe, mögen hier noch mitgetheilt werden.

1. In der Schlußrede Hippolyts heißt es [63]): „Diesen „(den Logos) hat der Vater allein aus dem Seienden (*ἐξ ὄν-„των*) gezeugt; denn das Seiende war der Vater selbst." Hr. B. übersetzt: „Ihn allein von allen Dingen hat der „Vater erzeugt." Der große Unterschied zwischen Hippolyts Worten und dieser Dollmetschung leuchtet schon daraus ein, daß Hippolyt hier genau die Lehre des Nicänischen Conciliums ausspricht, wie dieses sie gegen die Arianer, welche bekanntlich lehrten, daß der Sohn *ἐξ οὐκ ὄντων*, aus dem Nichtseienden geworden sei, festgestellt hat, während Hr. B. ihn so reden läßt, wie er als Arianer gesprochen haben würde.

2. In einer bereits besprochenen Stelle derselben Schlußrede sagt Hippolyt [64]): „Hätte er (Gott) dich zu einem Gott „machen wollen, so hätte er es gekonnt, du hast das Bei„spiel des Logos; da er dich aber zum Menschen haben „wollte, so hat er dich zum Menschen gemacht." Hr. B. übersetzt: „er hätte es gekonnt, denn du hast das Bild des „Logos." Daß *παράδειγμα* nicht Bild (image) heiße, hätte ihn jedes Lexikon belehren können.

3. Noch stärker ist Folgendes: Hippolyt ermahnt ebendaselbst: „Nähret nicht Feindschaft gegeneinander, ihr Men„schen, und besinnet euch nicht, umzukehren" [d. h. euch zu bekehren] [65]). Bei H. B. heißt dieß: „Zweifelt nicht, daß „ihr wieder existiren werdet." (Doubt not that you will exist

63) Philos. p. 334.

64) p. 336: *Ἔχεις τοῦ Λόγου τὸ παράδειγμα.*

65) p. 339: *Μηδὲ παλινδρομεῖν διστάσητε.*

again!) — Dieß erinnert an eine andere Probe von Übersetzungskunst, die Hr. B. früher geliefert hat. Die Ermahnung des heiligen Ignatius im Briefe an Polykarp: „Fliehe „die bösen Künste, ja erwähne sie nicht einmal in öffentlicher „Rede [66])," heißt bei ihm, nachdem er den Text in seiner Art „verbessert" hat: „Fliehe gefallsüchtige Weiber (Koketten), „habe vielmehr Umgang mit älteren Frauen!"

4. Hr. B. verändert auch den Text, wo Hippolyt etwas ihm Unbequemes sagt. Bei diesem heißt es [67]): „Christus „ist der Gott über Alles, welcher uns die Sünde von den „Menschen abzuwaschen geboten hat." Dagegen wendet Hr. B. ein, Hippolyt könne nicht gesagt haben, daß Christus der Vater sei, was im Texte liege (das sagt aber auch Hippolyt nicht, sondern mit den Worten des Apostels Röm. 9, 25., daß er Gott über Alles sei, was er sein kann, ohne der Vater zu sein); ferner: H. könne auch nicht gesagt haben, daß Christus den Menschen geboten habe, die Sünden abzuwaschen, da vielmehr Christus selbst nach göttlichem Gebot die Sünden der Menschen abgewaschen habe. (Aber H. wollte einfach sagen: Christus habe den Menschen geboten, ihre Sünden durch die Taufe abzuwaschen, und wenn Hr. B. den Text für absurd erklärt, und demgemäß nach Gutdünken an demselben ändert, so ist eben nur zu sagen, daß die Absurdität für ihn allein besteht, und daß seine Änderungen eben so verkehrt als unnöthig sind.)

---

66) §. 5, p. 49, PP. apost. II, 41: *Τὰς κακοτεχνίας φεῦγε, μᾶλλον δὲ περὶ τούτων ὁμιλίαν μὴ ποιοῦ.*

67) p. 339: *Χριστός γάρ ἐστιν ὁ κατὰ πάντων Θεός, ὃς τὴν ἁμαρτίαν ἐξ ἀνθρώπων ἀποπλύνειν προσέταξε.* Hr. B. schaltet nach *ἐστιν* ein: *ᾧ*, und tilgt das *ὅς*.



Übrigens erstreckt sich die Vorliebe für Hippolyts Theologie, welche Hr. B. mehrmals und in sehr schwunghaften Ausdrücken zur Schau trägt, nur auf einzelne seiner Lehrbestimmungen bezüglich der Trinität, und zwar gerade auf jene, durch welche er mit der kirchlichen Lehre wirklich oder scheinbar in Widerspruch steht. Die Irrlehre, die Hippolytus mit besonderem Eifer bekämpfte, nimmt Hr. Bunsen unter seinen Schutz; denn S. 176 rechnet er die Noetianer zu den Sekten, „die in Betreff Gottes und Christi rechtgläubig sind, aber in andern Punkten einiges Irrige haben;" und in der Schutzrede [68]) muß Hippolytus gestehen: „Die Noetianer standen mit uns auf evangelischem Boden," und muß sich anklagen, daß er sie „als Häretiker behandelt habe, die doch von ihm in keinem wesentlichen Punkte getrennt gewesen seien".

In dieser Schutzrede, welche Hr. Bunsen Hippolytus in London am 13ten August 1851 halten läßt, überschüttet der alte Presbyter zuerst die Engländer mit Lobeserhebungen ihrer Macht und Herrlichkeit, die sie vor Allem ihrem Protestantismus verdankten, versichert sie dann, er sei wirklich Bischof von Portus Romanus gewesen, habe dort ein stets geliebtes Weib, Chloe, gehabt, die Schwester eines Sakristans des Serapis-Tempels zu Portus, Namens Heron, die aber bald am Fieber gestorben sei, bald darauf sei ihm auch sein geliebter Sohn Anteros, der im Hause des Bischofs Kallistus, wohin er ihn mit einer Botschaft geschickt, gleichfalls das Fieber bekommen, durch den Tod entrissen worden; hierauf theilt er den Engländern, um ihnen Vertrauen einzuflößen, mit, daß er bezüglich der Bibel ächt protestantisch gesinnt sei; aber das Buch Daniel freilich sei unächt und erst unter

68) Hippolytus and his age, Tom. IV, p. 3 — 117.

Antiochus gedichtet, und der zweite Brief Petri sei gleichfalls eine Fiktion; sofort erschreckt er sie noch mehr durch die Versicherung, wie ihr Glaube an die Inspiration der heiligen Schrift ein häretischer Wahn sei. Er erklärt ihnen dann weiter, daß die Nicänische Lehre vom Sohn Gottes unphilosophisch und unbiblisch sei; in der kirchlichen Incarnationslehre und dem Athanasianischen Symbolum findet er die Ursache, warum Muhammed und seine Anhänger die christliche Religion in der halben Welt ausgerottet hätten; demnach sei es denn auch mit der Trinität, wie sie bisher in England geglaubt worden, nichts; von der Taufe der Kinder habe man zu seiner Zeit noch nichts gewußt, und das, was jetzt unter diesem Namen geschehe, sei gar keine Taufe; und nachdem er die Englische Staatskirche dergestalt mit dem Stabe Wehe heimgesucht, kehrt er am Schlusse wieder den Stab Sanft hervor, das heißt, er fällt nun über die katholische Kirche her, schüttet über diese Mutter alles Verderbens in Phrasen, die er wörtlich aus den Reden der HH. Ronge und Dowiat entlehnt zu haben scheint, das ganze Füllhorn seines Grimmes aus, kündigt ihr ihren unvermeidlichen, vollständigen, und sehr nahen Untergang an, und scheidet von den Engländern mit der tröstenden Versicherung: vor der großen, mit Riesenschritten herannahenden zweiten Reformation und ihrem göttlichen Lichtglanze würden die Apostel der Finsterniß — die katholischen Bischöfe und Theologen — in ihr Nichts versinken.

Der Leser begreift, daß es hienach einer weitern Auseinandersetzung mit H. Bunsen und seinen vier Bänden nicht bedarf.

6. Erörterung einiger Punkte in Hippolyts Lehrform.

Durch die nunmehr erlangte Gewißheit, daß Hippolytus der Römischen Kirche in den ersten Decennien des dritten Jahrhunderts angehörte, das Verschwinden so mancher an seine Person sich heftenden Zweifel und Dunkelheiten, erwächst auch den übrigen Schriften, die wir von ihm besitzen, den Zeugnissen kirchlicher Lehre, die sie enthalten, eine neue, gesteigerte Bedeutung, und eine kurze Hervorhebung und Besprechung einiger Stellen möge den Schluß dieser Schrift bilden.

I.

Hippolyt nennt seinen Lehrer, den Bischof Irenäus von Lugdunum, wiederholt den „seligen Presbyteros", und in einer der beiden Schriften, die Photius dem Cajus beilegen möchte, die aber von Hippolyt sind, der Schrift vom Universum und der andern das Labyrinth genannten, war der Ver-

fasser bezeichnet oder hatte wahrscheinlich sich selber bezeichnet als Presbyteros zu Rom und Bischof der Heiden (ἐθνῶν). Daß es damals keine Bischöfe ohne festen Sitz gegeben habe, ist oben bereits bemerkt worden. Der Verfasser war also in Wahrheit Bischof einer bestimmten Kirche, und es fragt sich nur, was der Beisatz ἐθνῶν und der mit dem bischöflichen verbundene Titel „Presbyteros" hier bedeute.

Man hat längst bemerkt, daß der Name Presbyteros noch am Ende des zweiten Jahrhunderts von Bischöfen gebraucht werde; am Auffallendsten ist dieß bei Irenäus, der nicht nur das Wort häufig zur Bezeichnung von Bischöfen, z. B. den Römischen, oder seinem Lehrer Polykarp gebraucht, sondern auch von den Presbytern spricht, die die Succession des Episkopats von den Aposteln an, und mit dieser Succession das Charisma der Wahrheit überkommen hätten [1]). Er gedenkt ferner solcher, die von Vielen für Presbyter gehalten worden seien, die aber, durch ihren Vorrang [2]) übermüthig gemacht, Andere geringschätzig behandelt hätten. Ferner heißen bei Irenäus und in einer bekannten Stelle des Papias die ersten unmittelbaren Jünger und Zeitgenossen der Apostel Presbyteren. Ganz richtig ist bemerkt worden, daß hier der Begriff der Alterthümlichkeit und Ehrwürdigkeit mit dem Worte verknüpft sei [3]), daß der Name Presbyteros, auch wenn er einem Bischofe gegeben wurde, ein Ehrentitel gewesen sei; aber unverkennbar sollte mit diesem Titel noch etwas Anderes ausgedrückt werden, nämlich die Lehrautorität, das Magisterium; Presbyteren heißen die Bischöfe oder auch Andere zunächst als

---

1) Adv. haer. l. 3, c. 2, 2; l. 3, c. 3, 1, 2; l. 4, c. 26, 2.

2) Principalis consessionis tumore elati, im Griechischen stand wohl πρωτοκαθεδρίας, l. 4, c. 26, 3.

3) Rothe's Anfänge der christl. Kirche, S. 418.

die Träger und Lehrer der kirchlichen Tradition und Erkenntniß. So sind die Presbyteri des Papias, und jene Asiatischen Presbyteri, die noch den heiligen Johannes gehört hatten, und deren Autorität Irenäus anruft, abgesehen von ihrer sonstigen kirchlichen Stellung und Würde, zunächst nur die Männer, welche Träger und Zeugen der Apostolischen Überlieferung waren, welche das zweite Glied in der Kette der Tradition bilden. In den angeführten Stellen des Irenäus haben dieselben Personen als Bischöfe die Succession von den Aposteln, als Presbyteri das „Charisma der Wahrheit", die Lehrgabe und den Lehrerberuf in der Kirche; und jene Übermüthigen, deren er tadelnd erwähnt, waren Bischöfe, denn eben ihr kirchlicher Rang, ihre πρωτοκαθεδρία machte sie aufgeblasen, aber für „Presbyteren" wurden sie von Vielen nur gehalten, ohne es in Wahrheit zu sein, d. h. ohne jenes Charisma, die Erkenntniß und Gabe des kirchlichen Lehramts zu besitzen. Daher sagt Irenäus ferner, Jene, die von der Lehre der Kirche sich trennten, nähmen die beschränkte Einfalt der heiligen Presbyteren zum Vorwand, nämlich ihren Mangel an philosophischer Bildung und Rhetorik u. dergl.; wo er aber von dem Zeitverhältnisse, von der Succession redet, da gebraucht er den Namen Bischof; die Häretiker, sagt er, seien alle viel jünger als die Bischöfe, denen die Apostel die Kirchen übergeben haben [4]). In gleichem Sinne heißt es in den Eklogen bei Clemens von Alexandrien [5]), die Presbyteri (die alten Lehrer in der Kirche) hätten nicht mit Bücherschreiben sich abgegeben, weil sie vielleicht gemeint, daß die Thätigkeit des Lehrens und die des Componirens nicht gleicher Art seien. Auch ein späterer Zeitgenosse Hippolyts, der Bischof Fir-

4) L. 5, c. 20, 1, 2.
5) p. 996, ed. Potter.

milian von Cäsarea, sagt noch, indem er von den jährlichen Synodalversammlungen der dortigen Bischöfe redet: „die Presbyteri und Vorstände“ [6]), und diese Titel sind wohl nicht, wie Rothe glaubt, synonym, sondern drücken einen Unterschied aus, so daß mit der ersten Bezeichnung Jene gemeint sind, die unter den Bischöfen selber vermöge der Schule, in der sie gebildet worden, und der Thätigkeit, der sie sich vorzugsweise widmeten, ein Magisterium besaßen, und in Lehrfragen einer besondern Autorität genoßen.

Dieselben Männer, die den Ehrentitel Presbyteri führen, werden bei dem Römischen Hermas mehrfach die Doktoren (*διδάσκαλοι*) genannt; die weißen Quadersteine, die ihm in der Vision gezeigt werden, sind „die Apostel, die Bischöfe, die Doktoren und die Kirchendiener (Diakonen), welche ihr Amt heilig verwaltet haben“; und wiederum werden ihm „die Apostel und die Doktoren, die den Sohn Gottes verkündigt haben“, unter dem Bilde von vierzig Steinen, die zum Baue des Thurmes (der Kirche) dienen, gezeigt [7]). Auch ist klar, daß unter den Priestern der Kirchen diejenigen, die die Gabe der Wissenschaft und der Lehre hatten [doctores gratia scientiae donati nennt sie Tertullian [8])], von den Übrigen unterschieden wurden. So gedenkt in den Akten der heiligen Perpetua

6) Seniores et Praepositi, epist. ad Cyprian., in Cyprians Werken, Baluz. p. 143. Im Griechischen stand also: *πρεσβύτεροι καὶ προεστῶτες*. Ein anderer Ausdruck scheint weiter unten gebraucht worden zu sein, wo es in der Lateinischen Übersetzung heißt: Omnis potestas et gratia in ecclesia constituta est, ubi praesident majores natu, qui et baptizandi, et manum imponendi et ordinandi possident potestatem. Hier sind freilich alle Bischöfe ohne Unterschied gemeint.

7) Pastor l. 3, vis. 9, 21.

8) Praescr. adv. haer. c. 3.

der Märtyrer Saturus eines Presbyter Doktor Aspasius, der mit seinem Bischof Optatus in Zwiespalt war, und Cyprian sagt uns, daß er die in der Kirche anzustellenden Lektoren vorher mit den Presbytern, die zugleich Doktoren seien, sorgfältig zu prüfen pflege [9]).

Wenn nun Hippolyt den Irenäus als den seligen Presbyteros erwähnt, so ist das so viel als ob er ihn einen Kirchenlehrer genannt hätte. Und wenn er selber in einer seiner Schriften Presbyteros und Bischof heißt, so ist das dieselbe Bezeichnung seines doppelten Berufes, wie er sie im Eingang der Philosophumena mit den Worten ausdrückt, ihm sei dieselbe Gnadengabe wie den Aposteln, die des Hohenpriesterthums und des Lehramtes, zu Theil geworden [10]). Aber warum nennt er sich *ἐπίσκοπος ἐθνῶν*? Hippolyt unterscheidet zwischen Gemeinden oder Kirchen, die, aus Heidenchristen bestehend, mit dem alten Gesetze nichts mehr zu schaffen hatten, und zwischen solchen, in denen, weil sie ganz oder überwiegend aus Judenchristen bestanden, das Ritualgesetz theilweise noch beobachtet wurde. Dieß zeigt sich besonders in einer bemerkenswerthen Stelle aus seiner Erklärung der Segnungen Jakobs; er deutet die Stelle 1. Mos. 49, 11 von den beiden Füllen, die von Einer Mutter, der Eselin, sind [11]), auf die Heidenchristen und die Judenchristen, die aus Einem

---

9) Acta MM. p. 98, ed. Ruinart. Cypriani ep. 29, p. 55, ed. Brem. Einen solchen Unterschied macht auch Dionysius von Alexandrien; er habe, sagt er, in der Arsenoitis die Presbyter und die Lehrer (*καὶ διδασκάλους*) der Brüder in den Dörfern zusammengerufen. Ap. Euseb. 7, 24.

10) *Τῆς τε αὐτῆς χάριτος μετέχοντες, ἀρχιερατείας τε καὶ διδασκαλίας*, p. 3.

11) Nach der Septuag., wo es heißt: *Τὸν πῶλον αὐτοῦ, καὶ — — τὸν πῶλον τῆς ὄνου αὐτοῦ.*

Glauben sind; aber die Berufenen (*κλῆσις*) oder die Kirche aus den Heiden ist an den Herrn gebunden, und die aus der Beschneidung an das alte Gesetz [12]). In einer andern Stelle daselbst sagt er, das Fleisch des Herrn reinige die ganze Heidenkirche [13]). Diese judaisirenden Christen verwirft aber Hippolytus keineswegs; denn weiter unten sagt er von ihnen: die, welche die Gebote (Christi) halten, ohne sich von den Lehren und Vorschriften des Gesetzes loszusagen, stützen sich (*ἐπαναπαύονται*) auf diese sowohl, als auf die Lehre unseres Herrn, was er mit Berufung auf Matth. 5, 17 für zuläßig hält [14]). Hat er sich nun Bischof der Heiden genannt, so sollte damit die Kirche, der er vorstand, als eine heidenchristliche, von judaisirenden Bestandtheilen freie bezeichnet werden.

II.

Über das Priesterthum und Opfer der Kirche sind uns ein paar merkwürdige Zeugnisse von Hippolytus erhalten worden. Am Schlusse einer kleinen Straf- und Ermahnungsschrift an die Juden [15]) schildert er das wunderbare Schauspiel, wie Israel gedemüthigt und reuig sich zur Taufe dränge, und um die Gnadenspeise, das gesegnete Brod bitte, wie diejenigen, die ehemals als Leviten oder als Priester

---

12) Oder das veraltete Gesetz: *Τῇ τοῦ νόμου παλαιότητι.* Die Stelle steht in der *Σειρά εἰς τὴν ὀκτατεύχον*, herausg. von *Νικηφόρος Ἱερομόναχος*, I, 522.

13) L. c. I, 526: *Πᾶσαν τὴν ἐξ ἐθνῶν κλῆσιν.*

14) L. c. I, 530.

15) Magistris hat sie zuerst Lateinisch herausgegeben, Acta Martyrum ad Ostia Tiberina, append. p. 449—58. Ein Stück davon existirt auch noch Griechisch in einem Vaticanischen Codex.



und Hohepriester opferten, jetzt dem von einem Sklaven dargebrachten Opfer beiwohnen. Das konnte Hippolyt, um den Contrast desto stärker hervorzuheben, sagen, da es damals nicht eben selten war, daß ein Sklave Presbyter und Bischof (wie Kallistus) wurde. Worin aber dieses Opfer bestand, das sagt er in einem uns erhaltenen Fragment, in welchem er eine allegorische Erklärung der Stelle in den Sprüchen Salomo's 9, 1—5 vom Hause, das die Weisheit baute, und dem Opfermahle, das sie zurichtete, gibt [17]). „Täglich," sagt er, „wird sein kostbarer und unbefleckter Leib und sein Blut auf „dem mystischen und göttlichen Tische zum Andenken an jenen „ewig denkwürdigen und ersten Tisch des geheimnißvollen „göttlichen Mahles geweiht und geopfert [18])."

Eine Bestätigung dieser Stelle findet sich in seiner Erklärung Daniels [19]), wo er sagt, bei der Ankunft des Antichrist werde das Opfer, welches jetzt allenthalben von den Völkern Gott dargebracht werde, aufgehoben werden. Hippolyt ist der erste unter den Vätern, der annimmt, daß die letzte Woche bei Daniel ihre Erfüllung in der Zeit des Antichrist und durch ihn finden werde. Er behauptet, der Prophet habe

---

16) Qui Levitae offerebant, et sacerdotes immolantes et summi Antistites libantes adsistunt puero offerenti, p. 458.

17) Es steht bei Fabricius, opp. Hippol. I, 282.

18) *Τό τίμιον καὶ ἄχραντον αὐτοῦ σῶμα καὶ αἷμα, ἅπερ ἐν τῇ μυστικῇ καὶ θείᾳ τραπέζῃ καθ' ἑκάστην ἐπιτελοῦνται θυόμενα εἰς ἀνάμνησιν τῆς ἀειμνήστου καὶ πρώτης ἐκείνης τραπέζης τοῦ μυστικοῦ θείου δείπνου.* Hippol. opp., ed. Fabr., I, 282.

19) In der von Magistris veranstalteten Ausgabe: Daniel secundum Septuaginta ex tetraplis Origenis nunc primum editus, Romae 1772, fol., p. 110. Auch hier wird Hippolytus Bischof von Rom genannt; der Codex Chigianus, in dem sich dieses Stück gefunden, scheint freilich erst aus dem zehnten Jahrhundert zu sein.

von einem doppelten Greuel der Verwüstung geredet, einer vorübergehenden Unterbrechung unter Antiochus und einer gänzlichen Verwüstung zur Zeit des Antichrist [20]). Theodoret und Hieronymus deuten die Worte des Propheten von einem Aufhören des kirchlichen Gottesdienstes überhaupt, während Primasius, Ephräm, der Arianische Verfasser des Werkes über Matthäus [21]) sich an Hippolyts Erklärung anschließen, alle aber annehmen, diese Verwüstung der Kirche werde nur vierthalb Jahre dauern [22]).

Man hat neuerlich behauptet [23]), die Väter vor Cyprian hätten von keinem Opfer, in welchem der Leib Christi dargebracht werde, etwas gewußt; sie hätten nur entweder die Gebete, die beim christlichen Gottesdienste und in Verbindung mit der Abendmahlsfeier verrichtet wurden, oder auch das Brod und den Wein an sich (nicht das in den Leib des Herrn zu Verwandelnde und dann wirklich Verwandelte) als das Objekt des kirchlichen Opfers, wenn sie von einem solchen geredet, betrachtet. Hier ist ein Vater, der vor Cyprian gelebt hat, und der mit einer jeder Umdeutung Trotz bietenden Bestimmtheit erklärt, daß eben der Leib des Herrn selber der Gegenstand und Inhalt des täglichen Opfers der Kirche sei. Jener Wahn, daß erst Cyprian die Lehre von der Opferung des Leibes Christi in der Kirche ersonnen habe, ist übrigens um so seltsamer, als wir dieselbe Lehre bei Griechischen Vätern,

---

20) Scriptor. vet. nov. coll., ed. Mai., I, P. II, p. 56.

21) Die Stellen bei Malvenda: de Antichristo, II, 154.

22) Hippolyt sagt: *ἀρθήσεται θυσία καὶ σπονδή*, das Opfer und das Trankopfer, mit Beziehung auf den eucharistischen Wein. Dieselbe Zusammenstellung bei Philo (vit. Mos. 1): *Μετασχεῖν τῶν αὐτῶν σπονδῶν τε καὶ θυσιῶν.*

23) J. W. F. Höfling: Die Lehre der ältesten Kirche vom Opfer im Leben und Cultus der Christen. Erlang. 1851.

kurze Zeit nach Cyprian, welche sie doch sicher nicht aus den Lateinischen Schriften des Bischofs von Karthago geschöpft haben, als etwas längst Bekanntes vorausgesetzt oder vorgetragen finden, so daß z. B. Eusebius von Cäsarea sagt: „Wir bringen dar — das zur Besprengung dienende Blut „des die Sünden der Welt tilgenden Lammes Gottes — das „unsere Seelen reinigt“ [24]); und Cyrillus um das Jahr 344 den Neugetauften zu Jerusalem als die alte, allgemein anerkannte Lehre dieser Apostolischen Stammkirche verkündet: „Wir „bringen den für unsere Sünden geschlachteten Christus „dar“ [25]).

Es sei mir hier gestattet, jene berühmte Stelle Tertullian's, in welcher er ein allgemeines, auch auf die Verwaltung der Sakramente und die Darbringung des heiligen Opfers sich erstreckendes, Laien-Priesterthum zu behaupten scheint, einer genaueren Betrachtung zu unterwerfen. In der Schrift: Von der Ermahnung zur Keuschheit, will er nämlich zeigen, daß auch den Laien obliege, jeder zweiten Ehe nach dem Tode der Gattin sich zu enthalten, und da ihm eingewendet wurde, daß der Apostel dieß nur von den Geistlichen fordere, so hält er diesem Einwurfe das allgemeine Priesterthum der Christen entgegen, und dehnt dieß nun auf die wirkliche Verrichtung kirchlich-priesterlicher Handlungen aus. „Sind nicht auch wir

---

24) *Ἀλλά καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως προσφέρομεν, τὴν σωτήριον μνήμην ἀναζωπυροῦντες, τό τε τοῦ ῥαντισμοῦ αἷμα τοῦ ἀμνοῦ τοῦ Θεοῦ, τοῦ περιελόντος τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, καθάρσιον τῶν ἡμετέρων ψυχῶν.* In psalm. 91, p. 608, ed. Montfaucon, Coll. Patr.

25) Catech. mystag. V, p. 327, Paris. 1720.

„Laien Priester? Den Unterschied zwischen dem Priesterstande
„und dem Volke bildet die Autorität der Kirche und der durch
„den Platz im Presbyterium geheiligte Rang. Wo also ein
„solches kirchliches Presbyterium nicht besteht, da opferst du
„und taufest und bist Priester für dich allein. Wo Drei sind,
„wenn auch Laien, da ist eine Kirche, denn Jeder lebt aus sei-
„nem Glauben, und vor Gott ist kein Ansehen der Person;
„denn nicht die Hörer des Gesetzes werden von Gott gerecht-
„fertigt, sondern die Thäter. (Röm. 2, 11. 13.) Hast du also
„das Recht des Priesters in dir, wo es nöthig ist, so mußt du
„auch den priesterlichen Wandel haben. Oder willst du als
„zweimal Vermählter taufen, opfern [26])?"

Vor Allem ist hier zu beachten, daß Tertullian diese Schrift als Montanist geschrieben hat; da er sich darin auf einen Ausspruch der „heiligen Prophetin Prisca" oder Priscilla beruft [27]). Vergleichen wir nun die Anschauung von der Kirche, wie sie Tertullian seit seiner Annahme des Montanismus sich gebildet hatte, so zeigt sich, wie das, was er hier über das Priesterthum sagt, sich ihm als consequente Folgerung ergab. Die wahre Kirche, lehrt er, ist ein Abbild jener Geistes-

26) Wenn man wie Neander, Antignost. S. 230, das: differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas, et honor per ordinis consessum sanctificatus, im Perfektum übersetzt: „Nur das Ansehen der Kirche hat den Unterschied gemacht u. s. w.," so läßt man Tert. sehr verkehrt reden, denn dann soll dieser Unterschied durch etwas begründet worden sein, was erst möglich war in Folge eben dieses Unterschiedes. Der consessus ordinis, d. h. das Presbyterium, setzt ja schon einen Unterschied zwischen ordo und plebs voraus.

27) De exhort. cast. c. 10, p. 752, ed. Oehler. Die Stelle, die in den meisten Handschriften und Ausgaben fehlt, hat Rigaltius zuerst edirt.



kirche, welche im Himmel besteht, und zu der nur die drei göttlichen Personen gehören. Auf Erden ist diese Tochter, dieses Ebenbild der himmlischen, da zu finden, wo (nach Matth. 18, 20) Drei im Namen Christi versammelt sind, drei pneumatische Christen, oder irgend eine Zahl solcher, die sich nicht wie der große Haufe der Psychiker gegen die Eingebungen des Paraklet verschließen, sondern ihnen Herz und Sinn öffnen, diesen neuen Geboten willig gehorchen. Eine Kirche dieser pneumatischen, vom heiligen Geiste durch seine Propheten erleuchteten Gläubigen hat die wahren geistlichen und priesterlichen Gewalten, nicht aber, wenigstens nicht in gleichem Maße, jene Kirche, in der sich die große Zahl der Bischöfe befindet, wie denn auch Petrus seine Gewalten von Christus nicht in seiner hierarchischen Stellung, und also nicht zur Fortpflanzung durch bischöfliche Succession, sondern blos persönlich, als Pneumatiker, empfangen hat [28]). Alle Pneumatiker oder Glieder der höheren Kirche tragen also das Recht und die Gewalten des Priesterthums in sich; sie könnten alle, auch die schweren Sünden vergeben, obgleich sie es, wenn nicht durch eine besondere Eingebung des Paraklet dazu vermocht, unterlassen, sie können auch die übrigen priesterlichen Handlungen verrichten, taufen und das heilige Opfer darbringen, aber auch dieß thun sie in gewöhnlichen Verhältnissen nicht, weil sie die bestehenden, der Ordnung wegen nothwendigen Einrichtungen der Kirche, den nicht willkührlich zu verwischenden Unterschied zwischen der ordentlichen kirchlichen Amtsgewalt und dem allgemeinen, jedem pneumatischen Laien inwohnenden Priesterthume wohl anerkennen, und in die kirchlichen Amtskreise nicht störend und verwirrend eingreifen wollen. Denn das erfordert die schuldige Rücksicht auf die Autorität in der Kirche,

---

28) De pudic. c. 21, p. 843, 844, ed. Oehler.

nämlich die des Bischofs, und auf die Würde oder das Amt (honor) der im Presbyterium vereinigten Priester (consessus ordinis), daß ein Laie nicht ohne Noth oder besondere Veranlassung, blos nach eigenem Gutdünken einen priesterlichen oder sakramentalen Akt vollziehe, obgleich ihm als Pneumatiker, als Glied jener geistigen, schon aus drei erleuchteten Seelen bestehenden Kirche die Befugniß dazu eingepflanzt ist [29]).

Nicht das also will Tertullian sagen, daß der Unterschied der Laien und der Geistlichen erst späteren Ursprungs, und durch ein besonderes kirchliches Dekret eingeführt worden sei, wie man ihn mitunter verstanden hat, er setzt vielmehr die Anordnung der kirchlichen Abstufungen ausdrücklich in die Apostolische Zeit [30]); sondern, daß die Ausscheidung des Geistlichen aus dem Laienstande durch die kirchliche Autorität, d. h. die Auswahl und Ordination durch den Bischof und die Zustimmung des Presbyteriums, so wie durch die Aufnahme in den Schooß dieses Collegiums stattfinde; wobei jedoch dem Geistlichen die Priestergewalt nicht erst gegeben wird, denn er hat sie schon als Laie der Substanz und Wurzel nach, sondern

29) So sagt Tertullian, de bapt., auch die Presbyter und Diakonen hätten das Recht, zu taufen, non tamen sine episcopi auctoritate propter ecclesiae honorem, quo salvo salva pax est. Unter honor verstehen die Profanschriftsteller ein mit besonderer Ehrenauszeichnung verbundenes Amt; Tert. bezeichnet dadurch den kirchlichen Rang, die geistliche Würde, wie auch in der Stelle de monogam. c. 12: Ne vel ipse honor aliquid sibi ad licentiam, quasi de privilegio loci blandiatur. Diese geistliche, den Amtspriester vom Laien unterscheidende Würde ist „geheiligt durch den consessus ordinis", d. h. durch das Presbyterium, dessen Mitglieder bekanntlich das Vorrecht hatten, in der Kirche mit dem Bischofe zu sitzen, während die übrigen Kleriker und die Laien standen.

30) In der eben angeführten Stelle de monog. c. 12.



nur die geregelte Ausübung derselben zum Besten der Gemeinde und in hierarchischer Unterordnung ihm zur Pflicht gemacht wird.

Ich habe früher geglaubt und einmal geäußert: Tertullian habe bei dem offerre, welches er auch dem Laien zuspricht, die Sitte der alten Kirche, das eucharistische Brod aus der Kirche mit nach Hause zu nehmen, und da successive als Communion zu genießen, im Sinne gehabt. Eine solche häusliche Privat-Communion war natürlich jedesmal mit einem erneuerten Akte der Oblation verbunden, indem der Gläubige den Leib des Herrn, den er in die Hand nahm, und zugleich sich selber, wie er jetzt eben durch den Genuß dieses Leibes geheiligt und Eins mit demselben werden sollte, Gott als Opfer darbrachte. Tertullian gedenkt dieser Sitte öfter, z. B. in jener Stelle, wo er den Rath gibt, an den Fasten-Stationen sich den Leib des Herrn reichen zu lassen, ihn aber aufzubewahren, und so an dem Opfer Theil zu nehmen [31]). Aber in seiner Beschreibung des Laien-Priesterthums geht er allerdings noch weiter; er meint, wo es an einem Presbyterium fehle, wo z. B. der Klerus durch die Verfolgung ausgerottet oder zerstreut sei [32]), oder der Gläubige im Kerker von allem Verkehr mit Geistlichen, die sonst für die Bekenner im Gefängnisse das heilige Opfer darzubringen pflegten, abgeschnitten sei, da sei er auch „Priester für sich allein", könne also selber für sich die Eucharistie consecriren und sich communiciren. Daß hier Tertullian nicht von einer in der Kirche bestehenden anerkannten Sitte oder ausgeübtem Rechte rede, nicht von der Thatsache auf das

31) Accepto corpore domini et reservato, utrumque salvum est, et participatio sacrificii et executio officii. De orat. c. 14.

32) Er erwähnt solche Fälle de fuga c. 11: Quod nunquam magis fit quam cum in persecutione destituitur ecclesia a clero.

Recht schließe, sondern umgekehrt, nur das Recht zu priesterlichen Handlungen vermöge der Theorie, die er sich gebildet hatte, behaupte, ist klar; er führt daher erst nach seiner Art den Beweis, daß ein solches Recht angenommen werden müsse, indem er sich (nicht etwa auf die Praxis der Kirche, sondern) auf einige Bibelstellen (Apok. 1, 6, Röm. 2, 11. 13), die er wörtlich anführt, auf seine Vorstellung von dem Unterschied zwischen Laien und Klerus, und auf den für ihn besonders wichtigen Satz beruft, daß da, wo Drei seien, auch schon eine Kirche sei.

Zwei Folgerungen lagen bei dieser Theorie Tertullians sehr nahe: erstens konnte man auch Frauen, welche für Organe des Paraklet galten, zu Priesterinnen machen, was die Montanisten später auch wirklich thaten; zweitens mußte das Amts-Priesterthum etwas sehr Unsicheres und Verdächtiges werden, denn wenn die pneumatischen Laien die priesterliche Gewalt schon in sich trugen, so lag es sehr nahe, Presbytern und Bischöfen unter dem Vorwand, daß sie nicht Pneumatische seien, dieses innere Priesterthum, die Bedingung des äußern, abzusprechen, und ihre sakramentalen Handlungen für wirkungslos zu erklären.

III.

Hippolyt nennt den Altar, auf welchem das Opfer der Kirche verrichtet wurde, den heiligen Tisch. Diese Bezeichnung ist besonders bei den Griechischen Vätern sehr häufig; auch dann noch, als die Altäre bereits von Stein waren, und wurde mit „Altar" für gleichbedeutend genommen, wie man unter andern aus einer Stelle des heiligen Gregorius von Nyssa sieht [33]), in der es heißt, der heilige Altar sei ein

33) Orat. in bapt. Christi, p. 802.

gewöhnlicher Stein, wenn er aber durch den Dienst Gottes geheiligt sei, und die Weihung empfangen habe, dann sei er ein heiliger Tisch, ein unbefleckter Altar (θυσιαστήριον), der nicht mehr von Jedermann, sondern nur von den Priestern und auch von diesen nur mit Scheu und Ehrfurcht berührt werde. Die Griechischen Väter vermieden die Ausdrücke, die man zur Bezeichnung heidnischer Altäre gebrauchte, und nahmen dafür, wenn sie nicht vom „heiligen Tische" sprachen, das Wort, das die Hellenisten für Benennung des jüdischen Altars eingeführt hatten, und das den Griechen sonst fremd war [34]). Dagegen trugen die Christen Lateinischer Zunge von Anfang an kein Bedenken, ihre Altäre mit den Worten, die bisher nur einen heidnischen Sinn hatten, ara und altare, zu bezeichnen. Freilich würde auch schon die Benennung „heiliger Tisch" den Heiden dieselbe Vorstellung erweckt haben, wie der Gebrauch des Wortes ara [35]). Wurde den Christen von den Heiden vorgeworfen, daß sie keine Tempel und keine Altäre gleich allen übrigen Religionen und Nationen hätten, so gaben sie dieß in dem Sinne, in dem die Heiden diese Worte nahmen, zu; weil sie meinten, daß, gleichwie eine christliche Kirche etwas ganz anderes sei, als ein Göttertempel, so auch ein christlicher Altar himmelweit von allen heidnischen Altären mit ihren Thieropfern unterschieden sei. So Origenes, der dem Celsus erwiedert, die Stelle der βωμοὶ vertrete unter den Christen die Seele mit den von ihr aufsteigenden Gebeten, der aber doch

34) Nicht βωμός und ἐσχάρα, sondern θυσιαστήριον. Nur in einer Constitution der Kaiser Theodosius II. und Valentinian im fünften Jahrhundert kommt βωμός von christlichen Altären vor.

35) Mensae in aedibus sacris ararum vicem obtinent, sagt Festus p. 236, ed. Amst. 1699, und Scaliger bemerkt dazu, daß im jus Papirianum bestimmt war, mensas arulasque eodem die, quo aedes dedicari solent, sacras esse.

da, wo er vor einer christlichen Versammlung redet, von den in den christlichen Kirchen befindlichen Altären spricht. In dem Vorwurf, den Cäcilius den Christen bei Minucius Felix macht, liegt freilich nur dieß, daß die Christen keine offenbaren, den Heiden sichtbaren Altäre hätten[36]; Cyprian aber gibt es dem Heiden Demetrianus deutlich genug zu verstehen, daß die Christen allerdings, aber im Verborgenen ihre Altäre hätten; er rügt es nämlich, daß die Altäre der Heiden allenthalben mit Schlachtopfern bedeckt seien, während Altäre des wahren Gottes entweder nicht existirten (bei den Heiden), oder nur im Verborgenen (bei den Christen)[37].

IV.

Hippolyt erwähnt es als eine zu seiner Zeit bereits aufgestellte Erklärung, daß die sieben Säulen, auf welchen das Haus der göttlichen Weisheit ruhe (Sprüche 9, 1), die sieben Stände oder Klassen in der Kirche seien, die Propheten, Apostel, Märtyrer, Bischöfe, die Asceten, die Heiligen und die Gerechten. Es könnte auffallen, daß in so früher Zeit die Asceten bereits als eine eigene Klasse erwähnt werden, die also zahlreich genug gewesen sein muß, um in dieser Aufzählung mitgenannt werden zu können. Daß aber schon damals die Zahl derer sehr groß gewesen sei, die sich, den Beschäftigungen und Zerstreuungen des Weltlebens entsagend, einem streng-religiösen Leben, ehelosen Enthaltsamkeit, anhaltender Contemplation oder häufiger Gebetsübung widmeten, dieß darf nicht bezweifelt werden. Diese ascetische Lebensweise

36) Cum honesta semper publico gaudeant, sagt er — — cur nullas aras habent? c. 10.

37) Dei altaria vel nulla sunt vel occulta, p. 190, ed. Brem.

hatte keine genau geregelte Form, es gab noch keine Schule dafür, kein Zusammenleben Vieler fand statt; Virginität war das, was am Allgemeinsten beobachtet wurde; Einzelne fügten dazu noch die Enthaltung von Wein und Fleisch [38]). Nicht blos Laien, auch Bischöfe und Kleriker gehörten öfter zu diesen Asceten, und es geschah häufig, daß Gatten durch freie Übereinkunft dem ascetischen Leben sich widmend fortan nur als Brüder und Schwestern, entweder mit Aufhebung der gemeinschaftlichen Wohnung oder auch mit Beibehaltung derselben, lebten. Schon Justinus rühmt, er könne in allen Ständen Personen aufweisen, die bis in ihr hohes Alter in freigewählter unbefleckter Enthaltsamkeit gelebt hätten; Athenagoras gedenkt jener zahlreichen Christen von beiden Geschlechtern, die, um zu innigerer Verbindung und näherem Verkehr mit Gott zu gelangen, im Cölibat alterten; es sind jene „Auserwählten unter den Erwählten", die, wie Clemens von Alexandrien sagt, sich aus den Stürmen der Welt in den sichern Hafen zurückgezogen haben; jene Asceten, auf die sich Origenes dem Celsus gegenüber beruft, deren Lebensweise, wie er sagt, beim Gebrauche gleicher Mittel doch dem Zwecke nach sehr verschieden von der der Pythagoräer war [39]). Daß Einzelne auch freiwillige Armuth erwählten, zeigt das Beispiel des Presbyters Pierius von Alexandrien [40]).

V.

Für die allgemeine Lehre der alten Väter, daß Christus die Frucht seiner Erlösung auch den Seelen in der Unterwelt,

---

38) Tertull. de cultu fem. c. 11.

39) Justin. apol. p. 62. Athenag. legat. c. 28. Clem. Alex. II, 955. Origen. contra Cels. p. 615.

40) Hieronym. de scr. eccl. c. 76.

im Hades mitgetheilt, daß unmittelbar nach seinem Tode am Kreuze seine Seele sich in jene Räume begeben habe, wo die Geister der seit Adam Abgeschiedenen wie in einem Kerker der kommenden Befreiung harrend und hoffend aufbewahrt wurden, daß er ihnen hier das Evangelium seiner Menschwerdung und Erlösung gepredigt habe — für diese Lehre legt auch Hippolytus in zwei Stellen Zeugniß ab. Er ist der erste uns Bekannte, der auch schon Johannes den Täufer als den, der dem Herrn nicht nur auf Erden, sondern auch in der andern Welt zum Vorläufer zu dienen bestimmt war, in den Hades vorangehen läßt, um dort die frohe Botschaft zu verkündigen, daß der Herr demnächst auch dahin, „die Seelen der Heiligen aus der Hand des Todes zu befreien," kommen werde [41]). Diese Vorstellung, die sich auch bei Origenes findet, ist selbst in die Kirchenbücher der anatolischen Kirche übergegangen; in einem Anrufungsgebete an Johannes im Troparion heißt es: „Du, der du „denen im Hades das Herannahen des Lebens durch den göttlichen „Geist vorherverkündigt hast, bringe meiner dem Tode verfallenen „Seele das Leben" [42]). — In der andern Stelle [43]) wollte Hippolyt, wie es scheint, hervorheben, daß es die menschliche Seele Christi gewesen sei, die in den Hades zu den dort aufbehaltenen Seelen hinabstieg, während der Leib im Grabe lag, die Gottheit aber zugleich dem Wesen nach beim Vater war, aber auch im Leibe blieb, und mit der Seele in den Hades

41) *Οὗτος προέφθασε καὶ τοῖς ἐν ᾅδῃ εὐαγγελίσασθαι, ἀναιρεθεὶς ὑπὸ Ἡρώδου, πρόδρομος γενόμενος ἐκεῖ· σημαίνειν μέλλων κἀκεῖσε κατελεύσεσθαι τὸν σωτῆρα λυτρούμενον τὰς ἁγίων ψυχὰς ἐκ χειρὸς θανάτου.* De Antichristo c. 45, opp. I, 22.

42) S. diese und andere derartige Stellen bei Allatius: de libris eccl. Graec. p. 303.

43) Aus einer Catene über das Lukas-Evangelium hat sie Maio gegeben: Scriptor. nova coll. IX, 712.

hinabstieg. Ein Ungenannter in der von Cramer herausgegebenen Catene über die katholischen Briefe hat diese Stelle Hippolyts benützt; beide beziehen hieher die Worte Psalm 106, 16, daß der Herr die ehernen Pforten zertrümmert und die eisernen Riegel zerbrochen habe, die auch spätere Väter, wie Athanasius, von dem Hinabsteigen des Erlösers in den Hades verstanden [44]). Übrigens zeigt Hippolyt durch seinen Ausdruck: „die Seelen der Heiligen," daß er wie sein Lehrer Irenäus [45]) annahm, jene Wohlthat der Erscheinung Christi im Hades sei nur den dortigen Gläubigen zu Theil geworden [46]).

Aus dem Umstande, daß Hippolyt in seinem Werke über die Häresien des Chiliasmus nirgends gedenkt, hat man bereits vermuthet, daß er selber dieser Vorstellung zugethan gewesen sein möge; sein Verhältniß zum heiligen Irenäus erhöht die Wahrscheinlichkeit, die durch eine Stelle seiner Erklärung Daniels [47]) zur Gewißheit wird. Indem er nämlich davon ausgeht, daß Christus im Jahr der Welt 5500 auf Erden erschienen sei, schließt er weiter, es müsse noch das sechste Jahrtausend voll werden, und dann der Sabbath (nach Analogie der Schöpfungstage) kommen. Der erste Sabbath, der Tag der göttlichen Ruhe nach der Schöpfung, sei „das Vorbild des kommenden Reiches der Heiligen, wenn Christus vom Himmel herabkommen und sie mit ihm herrschen werden" [48]).

---

44) Catena in epp. cath. Oxonii 1840, p. 66. Corderii expos. PP. Graec. in psalmos, III, 185.

45) Adv. haer. l. 4, c. 39, 45; l. 5, c. 31.

46) Auch in seiner Erklärung des Daniel sagt Hippolyt von Christus: *Εὐαγγελιζόμενος ταῖς τῶν ἁγίων ψυχαῖς, διὰ θανάτου θάνατον νικῶν.*

47) Daniel secundum Septuaginta, Romae 1772, p. 99, 100.

48) *Τὸ σάββατον τύπος ἐστὶ καὶ εἰκὼν τῆς μελλούσης βασιλείας*

Als Chiliast reiht sich denn auch Hippolyt der Sekte jener alten Väter an, welche nicht zugeben wollten, und ihrer Theorie nach auch nicht zugeben konnten, daß die Seelen der Gerechten schon vor der Auferstehung in's Himmelreich und zur Anschauung Gottes gelangten, und die daher lehrten, daß alle Seelen in gewissen Räumen, einem noch unentschiedenen Mittelzustande verfallen, bis zum Ende der gegenwärtigen Weltordnung aufbehalten würden. So Justinus und Irenäus, welcher die von der seinigen abweichende Meinung anderer Katholiken, daß die Seelen der Gerechten sofort zum ewigen Leben gelangten, kaum dulden will, und eine häretische Sinnesart darin erblickt, weil ihm dabei der Wahn der Valentinianer vorschwebte, die unmittelbar nach dem Tode, alle Himmel und den Demiurgos selbst tief unter sich lassend, in's Pleroma zum Vater emporzusteigen zuversichtlich erwarteten[49]. So ferner Tertullian, der sogar eine Art von Hochmuth darin erblickt, daß katholische Christen die Seelen nicht in den Hades gelangen lassen wollten, als ob, sagt er, die Knechte besser seien, als der Meister, der doch selbst dahin gegangen, während diese Katholiken sagten: Gerade damit wir nicht mehr in den Hades hinabzusteigen brauchen, ist Christus dahin gegangen, und was wäre denn für ein Unterschied zwischen Heiden und Christen, wenn Alle nach dem Tode in dem gleichen Kerker verwahrt würden[50]? Doch machte Tertullian eine Ausnahme zu Gunsten der Märtyrer, die unmittelbar in's Paradies zum Genusse der göttlichen Herrlichkeit gelangen sollten[51]. So behauptet denn

---

τῶν ἁγίων, ἡνίκα συμβασιλεύσουσι τῷ Χριστῷ, παραγινομένου αὐτοῦ ἀπ' οὐρανῶν, ὡς Ἰωάννης ἐν τῇ ἀποκαλύψει διηγεῖται.

49) Adv. haer. l. 5, c. 31.

50) De anima c. 55.

51) Apolog. c. 47. De resurr. c. 43.

auch Hippolyt: Das große, gleich mit dem Beginne der Welt geschaffene Behältniß der Seelen bestehe aus verschiedenen Abtheilungen oder Wohnungen; eine davon sei der Schooß Abrahams, die Wohnung der Gerechten, ein lichter Raum, in welchem die Frommen im Genusse vollkommner Ruhe und in der Hoffnung der künftigen himmlischen Güter einstweilen sich mit der Betrachtung der sichtbaren und lebenden Gegenstände beschäftigen [52]).

Diesen den Chiliastischen Anschauungen entsprossenen Theorien gegenüber stehen schon in jener Zeit Hermas, Clemens von Alexandrien, welcher den verstorbenen Frommen, nachdem sie die noch erforderliche Reinigung überstanden, sofort die Gesellschaft der Engel im Himmel zuerkennt [53]), Cyprianus, der sich der Fürbitte der Jungfrauen empfiehlt, wenn sie im Genusse des himmlischen Lohnes sich befinden werden [54]), Methodius, Bischof von Tyrus, der trotz seiner Hinneigung zum Chiliasmus erklärt, die Seelen der Abgeschiedenen würden schon vor der Auferstehung ihre Wohnung bei Gott haben [55]). Es folgen dann die antichiliastisch gesinnten Eusebius von Cäsarea, Athanasius, Epiphanius, Hieronymus, bis nur noch vereinzelte und immer seltner werdende Stimmen sich zu Gunsten des allgemeinen Hades vernehmen lassen.

52) Opp., ed. Fabricius, I, 220.
53) Stromata l. 7, p. 732, ed. Colon.
54) De habitu virg.
55) De resurr. bei Photius, cod. 234.





